Otto Scheel

Martin Luther

I

Class 92 Book L97s
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York
v.1

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

ARTIBUS INGENUIS
J.C.B.M.
1881

Martin Luther.

Vom Katholizismus zur Reformation.

Von

D. Otto Scheel,
Professor an der Universität Tübingen.

Erster Band.

Auf der Schule und Universität.

Mit 13 Abbildungen.

Zweite verbesserte und vermehrte Auflage.

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1917.

A. g. XIII.

92
L97s
v.1

67841

Copyright 1917 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Aus dem Vorwort zur ersten Auflage.

Eine allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Biographie Luthers besitzen wir noch nicht. Der Unterbau fehlt ganz. Die dreibändige, heute gründlich veraltete Darstellung des Lebens Luthers bis zum Ablaßstreit von K. Jürgens fand trotz Oergels Studien keinen Nachfolger. Erst jüngst hat W. Köhler versucht, etwas reichlicher aus den Quellen zu schöpfen als üblich geworden war. Denn in der Regel eilte man über die Jahre, in denen Luther die allgemeine Grundlage seiner wissenschaftlichen Bildung gewann, auffallend schnell hinweg. Die Darstellung lebte zumeist von einigen textkritisch nicht genügend gesichteten Aussagen des Reformators und von den Angaben der ältesten „Biographien". Der Versuch, die Quellen auf ihren geschichtlichen Wert und Sinn zu prüfen, wurde kaum oder nur schüchtern gemacht. Das Vertrauen zum Wortlaut der alten Texte war merkwürdig groß. Freilich besaß man noch nicht die Weimarer kritische Ausgabe der Werke Luthers, die übrigens immer noch, auffallend genug, den Platz mit der textkritisch unzuverlässigen Erlanger Ausgabe teilen muß. Aber selbst diese ältere Ausgabe hätte dazu anleiten können, die Schriften und darum auch die autobiographischen Mitteilungen des älteren Luther auf ihre textkritische Zuverlässigkeit zu prüfen. Vollends brauchte man nicht die Weimarer Ausgabe, um die ältesten „Biographien" Luthers kritisch zu würdigen. Aber selbst deren Legenden konnten als Geschichte passieren. So blieb es im besten Fall bei einigen kritischen Anläufen. Zu einer zusammenhängenden und durchgreifenden kritischen Verarbeitung des Stoffs ist es nicht gekommen; weder auf deutschem noch auf skandinavischem und amerikanischem Boden. Die katholische Forschung hat zwar in den letzten Jahren eine scharfe Kritik an den Schilderungen des Reformators und seiner neueren Biographen geübt. Sie hat zugleich das Verdienst in Anspruch genommen, eine sichere historisch-kritische und psychologische Methode befolgt zu haben. Aber unsere Kenntnis von der Frühzeit Luthers nennenswert zu vertiefen hat sie nicht vermocht. Die psychologische Erklärung kann sich vom kirchlichen Ketzerschema nicht freimachen, und die kritische Würdigung der Quellen liegt völlig im Argen. Elementare Voraussetzungen der historisch-kritischen Arbeit sind vernachlässigt worden. Kein Wunder, daß aller Aufwand an Mühe und teilweise auch Gelehrsamkeit nur geringe Frucht gebracht hat.

Die folgenden Blätter wollen versuchen, in die Welt des heranwachsenden Martin Luther einzuführen und festzustellen, was sie ihm mitgab. Dem Leser wird es hoffentlich nicht unwillkommen sein, daß die Darstellung auch begründet

wurde. Gewiß wendet sich der Historiker am liebsten der schlichten, gleichmäßig fortschreitenden Erzählung zu. Hier jedoch verbietet sich dies Verfahren. Wo man Schutt wegräumen und Wege neu aushauen muß, gibt es Aufenthalt und Erwägungen. Nur dürfen sie nicht das Maß überschreiten oder das Ziel aus dem Auge verlieren. Schwerlich aber wird es als eine Störung empfunden werden, wenn im Text die älteste Literatur, der man ja unmittelbar oder mittelbar die Schilderung entnommen hat, gelegentlich kritisch gewürdigt worden ist. Darauf jedoch wurde verzichtet, dem Text weitgehende Auseinandersetzungen mit der neueren Literatur aufzubürden. Solche Erörterungen blieben den Anmerkungen vorbehalten. Um aber die Lektüre nicht zu erschweren oder abzulenken, wurden sie an den Schluß des Bandes gelegt. Wer besondere gelehrte Interessen verfolgt, wird sich die mit dieser Anordnung verbundene kleine Mühe des Nachblätterns nicht verdrießen lassen. Andere werden es vermutlich als eine Erleichterung empfinden, daß der Text nicht unterkellert ist und die Anmerkungsziffern nicht hart vor die Augen hinspringen. Auch die lateinischen Zitate sind in die Anmerkungen verlegt worden. Wer nur lesen und ohne gelehrte Nebeninteressen sich unterrichten will, findet einen deutschen Text vor, der ihm keine größeren Schwierigkeiten bieten wird, als wie sie durch die Sache selbst bedingt sind. In manchen Stücken ist ja das sog. Mittelalter uns fremd geworden. Aber es war doch lebensvoll und schöpferisch. Und wer dem Leben der Vergangenheit Achtung entgegenbringen kann, wird es auch verstehen und sachliche Schwierigkeiten überwinden lernen.

Abbildungen sind dem Band nur wenige mitgegeben worden. Sie um das Vielfache zu vermehren, wäre leicht gewesen. Es hätte aber auf Kosten der geschichtlichen Treue geschehen müssen. Was man in Werken über Luther, auch in jüngsten Werken, an bildlichen Darstellungen findet, läßt oft jegliche Kritik vermissen. Es genügt keineswegs, daß man aus möglichst alten Weltchroniken oder ähnlichen Büchern das Material herholt. Das Alter allein verbürgt auch hier nicht die geschichtliche Zuverlässigkeit einer Quelle. Die Bilder alter Chroniken, z. B. der Schedelschen Weltchronik, die in die Knabenjahre Luthers fällt, sind zum Teil reine Fantasien des Holzschneiders, wenn nicht gar, was auch vorkommt, für die verschiedensten Städte der gleiche Block verwendet wurde. Kritische Sichtung ist hier nicht minder nötig als bei den literarischen Dokumenten. Geschieht dies, so schrumpft das Material außerordentlich stark und schnell zusammen. Oft findet man auch in einem späteren Jahrhundert ein geschichtlich treueres Bild als in dem Jahrhundert, dem das Ereignis angehört. Darnach will die Auswahl der in diesem Band enthaltenen Abbildungen gewürdigt sein.

Ein Register wurde schon für diesen ersten, in sich geschlossenen Band ausgearbeitet. Das Manuskript des zweiten Bandes ist zwar zum guten Teil fertig. Es sollte im Laufe des Jahres 1916 gedruckt werden. Inzwischen hat jedoch auch mir der Krieg die Feder wenigstens zeitweilig aus der Hand genommen. Ich darf aber bestimmt hoffen, daß die Verzögerung gering bleibt und, selbst wenn der Krieg noch ein volles zweites Jahr und länger währen sollte, der Schlußband vor dem Reformationsjubiläum der Oeffentlichkeit übergeben werden kann.

Herrn Prof. Dr. Leers in Eisleben, der mir den Grundriß Thal-Mansfelds zur Verfügung stellte, bin ich zu lebhaftem Dank verpflichtet. Er gestattete mir die Veröffentlichung des Stadtplans, ehe er noch selbst in seiner Ausgabe der vor einigen Jahren entdeckten Chronik Spangenbergs ihn veröffentlichen konnte. Dort wird man die Erklärung aller Ziffern des Planes finden. Hier habe ich, fußend auf den Mitteilungen des Herrn Prof. Dr. Leers, nur die unumgänglich notwendigen Erklärungen gegeben. Ein Stadtplan des heutigen Mansfeld konnte der Skizze Spangenbergs nicht beigefügt werden. Das Mansfeld unserer Tage besitzt keinen Stadtplan.

Eine Reihe deutscher Bibliotheken hat mir durch Uebersendung wertvoller alter Drucke und Handschriften nach Tübingen die Arbeit erleichtert. Ich nenne sie hier mit verbindlichem Dank: die K. Landesbibliothek zu Stuttgart, die Kgl. Bibliotheken zu Berlin und Dresden, die Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, die Großherzogliche Bibliothek in Weimar, das Kgl. Staatsarchiv in Magdeburg, die Universitätsbibliothek in Jena, die Stadtbücherei in Erfurt und die Bibliothek des Großherzoglichen Karl-Alexander-Gymnasiums in Eisenach. Auch der Tübinger Universitätsbibliothek, ihrer Leitung und ihren Beamten, weiß ich mich zu Dank verpflichtet. Stets fand ich bereitwillige Unterstützung, wenn ich ihre Hilfe in Anspruch nahm. Herr Dr. Degering in Berlin erlaubte mir gütigst die Benutzung eines von ihm vor wenigen Wochen in der Berliner Kgl. Bibliothek entdeckten, noch unveröffentlichten Briefes Luthers vom 27. April 1507.

Besonderen Dank schulde ich dem Herrn Verleger, der trotz dem Krieg und den durch ihn aufgerichteten, nicht so bald niederzulegenden Schranken diesen Band drucken ließ und mit freundlichem Interesse die Arbeit des Verfassers begleitete.

Mit herzlicher Freude und ehrerbietigem Dank widme ich diesen Band der theologischen Fakultät zu Berlin, die mir anläßlich des Universitätsjubiläums den theologischen Doktorgrad verlieh. Dem Reformator verbunden wird sie gern sich Studien zueignen lassen, die mit der Welt sich beschäftigen, die dauernd ihn bewegte.

Die Studien wurden im letzten Friedensjahr begonnen. Sie werden der Oeffentlichkeit während des Weltkrieges übergeben. Dessen Opfer und Aufgaben beherrschen den Tag. Doch die lange Dauer des blutigen Ringens gestattet und fordert, auch dem sich zuzuwenden, das jenseits allen Waffenlärmes liegt. Freilich werden wir nicht hoffen dürfen, daß der diesem Krieg zur Seite gehende Völkerhaß erloschen ist, wenn den Waffen Ruhe geboten ist. Niemand weiß darum, wie lange der Protestantismus unter der Spaltung, die seit dem August des Jahres 1914 jedem offenkundig geworden ist, leiden wird. Ganz gewiß aber wird das Reformationsjubiläum 1917 noch unter den Wirkungen des Völkerkrieges stehen. Die Feier wird enger sein als die Zurüstung in Aussicht nahm. Aber auch im enger gewordenen Kreis wird sie uns an die übernationalen und überweltlichen Güter erinnern, die uns durch Martin Luther beschert wurden. Sie zu pflegen wird trotz dem Haß einer halben Welt unsere Bestimmung sein. In dem weltgeschichtlichen Ringen dieser Monate haben wir uns fester und willensstärker denn je zu unserem Volk und Reich bekannt. In herbem Stolz und gehaltener Freude nehmen

wir Leid und Glück dieser Monate hin. Unsere leiblichen und geistigen Güter wissen wir mit unserem Volk und seiner Geschichte verschmolzen. Indem wir, ein neues Deutschland erwartend, mit aller Kraft unserer Seele das alte Deutschland bejahen, beugen wir uns auch seiner Gewissensgröße und nehmen sie auf den neuen Weg mit. Deutschlands Weltgeltung soll nicht bestehen ohne die Ehrfurcht vor dem übernationalen weltgeschichtlichen Inhalt seiner Geschichte im 16. Jahrhundert. Er soll uns erheben auch über die Endlichkeit von Volk und Staat. Weltkrieg und Reformationsjubiläum, höchste Steigerung nationaler Energie und demütige Besinnung auf ein Reich des Geistes, das die Gewalt und das Gesetz des endlichen Lebens überwunden hat, sind durch die Geschichte einander nahe gerückt. Die ersten Schritte des neuen Deutschland führen zur Gestalt des Reformators hin. Das darf uns mehr als Zufall sein. Es sei uns Geschick und Verheißung.

Tübingen, am Martinstag 1915.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Schneller als zu erwarten war, mußte die neue Auflage dieses Bandes vorbereitet werden. Und die Nötigung trat an mich heran, als ich mit anderen Aufgaben mehr als genug belastet war. Ich mußte mich deswegen darauf beschränken, die Darstellung einer genauen Prüfung zu unterziehen und hineinzuarbeiten, was Untersuchungen und kleinere Funde inzwischen neues erbracht hatten. Der wertvollen Unterstützung der ortsgeschichtlichen Forschung, dieser unentbehrlichen Bundesgenossin jeder allgemeineren geschichtlichen Forschung, habe ich auch diesmal mich erfreuen dürfen. Ein unbefangenes, nur auf die Sache blickendes Geben und Nehmen hat mich besonders mit Erfurter Historikern verbunden. Dieser ganz dem wissenschaftlichen Bemühen um Feststellung der geschichtlichen Wirklichkeit entsprungenen Arbeitsgemeinschaft darf ich hier warm gedenken, namentlich der regen Teilnahme, die der verdiente Vizepräsident der Kgl. Akademie der gemeinnützigen Wissenschaften zu Erfurt, Herr Gymnasialdirektor Professor Dr. Biereye, meiner Arbeit bezeugte.

Am Aufriß des Ganzen habe ich nichts geändert. Plan und Gesamtbetrachtung sind geblieben, wie sie waren. Dennoch ist der Umfang des Buches um gut einen Bogen gewachsen. Aber die Hauptlast dieser Vermehrung tragen die Anmerkungen. Hier habe ich zu den Anregungen Stellung genommen, die mir Briefe oder Besprechungen gebracht haben. Daß ich nicht jeden Vorschlag mir angeeignet habe, wird mir schwerlich verargt werden. Erwogen habe ich jedoch alles, was Vertrautheit mit der Sache verriet und darum Beachtung beanspruchen durfte. Ein Kritiker freilich ist mit Vorschlägen herausgerückt, die mich zweifeln lassen, ob er auch nur das Vorwort nebst den Kapitel- und Paragraphenüberschriften mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat. Das Recht auf Dasein mag jenen Kritikern, die innerhalb eines Jahres eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Büchern zwar nicht gelesen, aber doch besprochen haben müssen, unangefochten bleiben. Haben sie ihre Leser

unterhalten und gar ein Urteil ihnen auf die Zunge gelegt, so haben sie ganz gewiß ihren Zweck erfüllt. Sie werden aber kaum erwarten, als wissenschaftliche Mitarbeiter gewürdigt zu werden. Ich glaube es darum verantworten zu können, solche Kritik unbeachtet zu lassen. Allen aber, die es sich nicht haben verdrießen lassen, die erste Auflage dieses Bandes zu prüfen, bleibe ich zu Dank verpflichtet. Gern habe ich von ihnen gelernt. War es mir aber nicht möglich, sachlich gemeinten Einwänden nachzugeben, so habe ich es stets zu rechtfertigen mich bemüht. Einige wenige Sätze, die zu einem Mißverständnis Anlaß gegeben haben, sind in der neuen Auflage schärfer gefaßt worden. Die Abbildungen sind nur um zwei vermehrt worden. Ich habe mich nicht entschließen können, über die Grenzen hinauszugehen, die ich mir von Anfang an gesetzt habe. Ein Bilderbuch zum Leben Luthers habe ich nicht vorlegen wollen. Und erneute Prüfung der vorhandenen Bilder hat mich nicht davon überzeugen können, daß viel historisch wirklich Brauchbares sich darunter befindet. Doch davon mag abgesehen werden. Meine Absicht war es, nur einzelne Abschnitte der Darstellung durch Abbildungen und Pläne zu unterstützen. Wer mehr zu sehen wünscht, wird zu Werken greifen, die in erster Linie Bilder bringen wollen. Mir bleibt freilich zweifelhaft, ob sie ihm für die in diesem Bande behandelte Zeit viel nützen werden.

An der Methode habe ich nichts geändert. Gern hätte ich die Prüfung der alten Ueberlieferung an manchen Stellen unterlassen und kurz abgewiesen, was doch nicht ernsthaft Gehör beanspruchen kann. Leider würde heute noch ein solches Verfahren als souveräne Nichtachtung gerügt werden. Auch zeigt ja ein recht beträchtlicher Teil der Jubiläumsliteratur dieses Jahres, daß trotz allem von ihr gepriesenen „geschichtlichen Wirklichkeitssinn" die alten „Biographien" noch in hohem Ansehen stehen. Selbst Melanchthons kurzer Vita, die fast überall versagt, kann noch ein merkwürdiges Vertrauen entgegengebracht werden. Der selbst in der historischen Arbeit stehende Leser wird es darum gewiß entschuldigen, wenn einige Legenden ernster behandelt werden, als sie es verdienen. Und so lange noch die späteren Predigten und Kommentare Luthers, wie sie in der Erlanger Ausgabe abgedruckt sind, unbefangen als Urkunden ersten Ranges benutzt werden, während doch in diesen nicht mehr aus Luthers Feder stammenden Schriften bereits die Ueberlieferung der zweiten Generation beginnt, wird manches im Grunde überflüssige Wort gesagt werden müssen.

Die äußere Einrichtung zu ändern war aus technischen Gründen nicht möglich. Gelegentlich ist mir der Wunsch geäußert worden, ich möchte die Anmerkungen unter den Text stellen. Ich unterschätze die Begründung dieses Wunsches nicht. Wer sofort den Text prüfen will, wird die Trennung von Darstellung und Anmerkungen als störend empfinden. Die alte Einrichtung mußte aber beibehalten werden. Denn der zweite Band befand sich schon im Druck, als die neue Auflage des ersten Bandes besorgt werden mußte. Eine kleine Aenderung wird aber, wie ich hoffe, als eine Erleichterung empfunden werden. Ueber den Anmerkungen sind nicht nur wie bisher die Paragraphen, sondern auch die Seitenzahlen angegeben, zu denen sie gehören. Und zwei Bänder als Lesezeichen werden das Nachschlagen bequemer machen. Die Büchertitel sind in jedem Paragraphen vollständig angeführt. Die

Abkürzung a. a. O. bezieht sich stets nur auf die im Paragraphen enthaltene Literatur, in der Regel auf Schriften, die in einer der letzten Anmerkungen vollständig genannt wurden. Ein Nachblättern in früheren Paragraphen ist nicht erforderlich.

Haben keine unangenehmen Druckfehler sich in den Band eingeschlichen, so verdanke ich das meiner Frau, die die Korrektur mitgelesen hat. Unter erschwerenden Umständen, von denen ich im Vorwort zum zweiten Bande sprechen werde, habe ich diese Auflage für den Druck vorbereiten müssen. Ich hoffe dennoch, daß der Leser sie als eine verbesserte aufnehmen und etwa gebliebene Mängel dem Weltkrieg aufbürden wird, der auch meine Muße für wissenschaftliche Studien eng begrenzt und öfters mich von der Stätte meiner Arbeit fortgeführt hat. Beim Eintritt ins vierte Kriegsjahr können nicht wohl die Ansprüche gestellt werden, die in ruhigen Jahren des Friedens erhoben werden dürfen.

Tübingen den 4. Aug. 1917, am Tage der Befreiung Galiziens.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Erstes Kapitel: Die Mansfelder Jahre	1— 59
§ 1. Das Elternhaus	1— 16
1. Von Möhra und Eisleben nach Mansfeld und Erwerb einer gesicherten Lebensstellung	1
2. Die elterliche Erziehung	9
3. Die kirchliche Haltung Hans Luthers	13
§ 2. Religiöses und kirchliches Leben in Mansfeld	16— 32
1. Pflege kirchlichen und gottesdienstlichen Lebens	16
2. Der „dreuende" Christus und die Predigt von der Genugtuung	20
3. Die päpstliche Autorität	24
4. Klöster, Reliquien und Volksaberglaube	25
§ 3. In der Mansfelder Trivialschule	32— 59
1. Beginn des Unterrichts und das herkömmliche Urteil über ihn	32
2. Erziehungsmittel der spätmittelalterlichen und reformatorischen Schule	34
3. Der geschichtliche Sinn der Urteile Luthers über die Schulerziehung seiner Kindheit und die Mansfelder Schulerziehung	36
4. Die Organisation des Unterrichts	38
5. Luthers Urteil über die Leistungen der mittelalterlichen Schule	41
6. Methode und Stoff des Unterrichts	44
7. Der Unterricht in der Mansfelder Trivialschule	52
Zweites Kapitel: In Magdeburg	60— 97
§ 4. Luthers erste Schülerfahrt	60— 78
1. Die Uebersiedelung nach Magdeburg	60
2. In Magdeburg-Neumarkt	63
3. Luther nicht Schüler einer Magdeburger Stadtschule	67
4. Das angebliche Schulpensionat der Brüder vom gemeinsamen Leben und Luther angeblich ihr Pensionär	70
5. Zum Schulwesen der Brüder vom gemeinsamen Leben	72
6. Luther vermutlich Domschüler	76
§ 5. Die Kongregation der Magdeburger Brüder bis 1497	78— 82
1. Vergeblicher Versuch einer Niederlassung in der „alten" und „neuen Stadt" Magdeburg	78
2. Die Ansiedlung am Diebshorn auf dem Neumarkt, Zwistigkeiten mit der Altstadt und Wachstum unter dem Schutz des Erzbischofs bis 1497	80

Seite

§ 6. Luthers kirchliche und religiöse Welt in Magdeburg . . . . 82— 97
1. Geringschätzung der „Weisheit nach dem Fleisch" bei den Brüdern 82
2. Die „Uebung in der Gottseligkeit" 84
3. Luther und die Bibel 89
4. Ruhige Fortführung der Mansfelder Linie 93

Drittes Kapitel: Die letzten Schuljahre . . . . . 99—120

§ 7. Roman und Wirklichkeit in Eisenach . . . . . 99—107
1. Eisenach 99
2. Luther und seine Verwandten 103
3. Rührselige Schilderung der Not Luthers und der wahrscheinliche Hergang der Aufnahme ins Haus Konrad Cottas 104

§ 8. In der Eisenacher Welt . . . . . 107—116
1. Bei den Cottas, Schalbes und im Braun'schen Freundeskreis . 107
2. Vor der Elisabeth-Legende 112
3. Die Hilten-Legende 114

§ 9. In der Georgenschule zu Eisenach . . . . . 116—120
1. Die Lehrer und die Schulzucht 116
2. Der Unterricht 118

Viertes Kapitel: In der Erfurter Artistenfakultät . . . . . 121—234

§ 10. Im spätmittelalterlichen Erfurt . . . . . 121—132
1. Erfurter Flur- und Straßenbild 121
2. Aeußerer Glanz bei beginnendem Verfall 125
3. Stifter und kirchlicher Prunk 128

§ 11. Vom Leben an der Universität . . . . . 132—147
1. Die Ueberleitung der Erfurter Schulen in ein Generalstudium 132
2. Die angebliche Herberge der Unzucht 135
3. Die Bursen und ihre Lebensordnung 139

§ 12. Immatrikulation und Studienzwang . . . . . 147—157
1. Immatrikulation und Deposition 147
2. Universitäts- und Fakultätsmessen 149
3. Artistenfakultät und Trivialschule 150
4. Der Studienzwang 152

§ 13. Bis zum Baccalariatsexamen . . . . . 157—170
1. Die Unterrichtsfächer und ihre Verteilung auf die Semester . . 157
2. Die Baccalariatsprüfung 166
3. Das geschichtliche Verständnis des ersten Studienabschnitts . . 168

§ 14. Abschluß des artistischen Studiums und Erwerb des Magistergrades . . . . . 170—174
1. Die Verteilung der Vorlesungen 170
2. Die Magisterprüfung 173

§ 15. Die Uebermittlung des wissenschaftlichen Rüstzeugs in den Vorlesungen über das aristotelische Organon . . . . . 174—192
1. Erwerb des Bewußtseins wissenschaftlicher Ueberlegenheit durch den Erfurter Aristotelismus 174
2. Die angebliche Systematik des Erfurter logischen Studiums und die Auflösung des artistischen Schemas durch den Aristotelismus 177

Seite

3. Die terministische Logik 179
4. Der Wissenschaftsbegriff des Erfurter Aristotelismus 182
5. Die Erkenntnis der Einzeldinge und die Bildung wissenschaftlichen Wissens 184
6. Die wissenschaftliche Stellung des Glaubens und der Erfurter erkenntnistheoretische Aristotelismus als bleibendes Element der wissenschaftlichen Welt Luthers 189

§ 16. Der Erfurter naturphilosophische Unterricht . . . . . 192—203
1. Die rege Beschäftigung der Erfurter „Modernen" mit der „Naturphilosophie" 192
2. Der Grundbegriff des naturwissenschaftlichen Erkennens der Welt 193
3. Einzelheiten 197
4. Naturwissenschaft und Glaube 201

§ 17. Der moralphilosophische und metaphysische Abschluß des artistischen Unterrichts . . . . . 203—221
1. Die „politische" Moralphilosophie der Erfurter und ihre Stellung zum Mönchtum 203
2. Die Theologie als praktische Wissenschaft. 208
3. Willensfreiheit und Gnadenhabitus 210
4. Irrationalismus der Theorie und Rationalismus der Praxis des Verkehrs mit Gott 216

§ 18. Vor dem Erfurter Humanismus . . . . . 221—234
1. Luthers „Papismus" 221
2. Der Erfurter Humanismus bis 1505 223
3. Luther und der Erfurter Humanismus 229

Fünftes Kapitel: Die Katastrophe . . . . . 235—261

§ 19. Beginn des juristischen Studiums . . . . . 235—241
1. Von der Erfurter Juristenfakultät 235
2. Luther als Student der Rechtswissenschaft 237

§ 20. Die Katastrophe . . . . . 241—261
1. Die Plötzlichkeit der Bekehrung zum Mönchtum 241
2. Angebliche Vorbereitungen in den Monaten vor der Katastrophe 245
3. Das Erlebnis 248
4. Der Kampf um den gnädigen Gott 250
5. Der Eintritt ins Kloster 254
6. Die Rezeption 257

Anmerkungen . . . . . 262—319

Register . . . . . 320—328

Verzeichnis der Abkürzungen.

AAL. = Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd. 9. Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim, hrsg. v. RDoebner 1903.
AEU. (I. II. III.) = Akten der Universität Erfurt, Bd. 1. 2. 3. Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, VIII, 1. 2. 3.
APh. = Archiv für Philosophie.
ARG. = Archiv für Reformationsgeschichte.
AsächG. = Archiv für sächsische Geschichte.
BA. = Luthers Werke, 3. Aufl., Berlin 1905.
BGPhM. = Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.
BKSa. = Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen.
BKTh. = Bau- und Kunstdenkmäler Thüringens.
Coll. 1. 2. 3 = J. Martini Lutheri Colloquia, ed. ab H. E. Bindseil Bd. 1. 2. 3.
Constitutiones = Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie, 1504. — U.-Bbl. Jena.
CR. = Corpus reformatorum.
EA. = Luthers Werke, Erlangen.
EKZ. = Evangelische Kirchenzeitung.
Enders = E. L. Enders: Martin Luthers Briefwechsel.
GQuPrSa. = Geschichtsquellen der Provinz Sachsen.
HJG. = Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.
HZ. = Historische Zeitschrift.
JbEAgW. = Jahrbücher der Kgl. Akademie der gemeinnützigen Wissenschaften zu Erfurt.
JD. = Inaugural-Dissertation.
JPhPd. = Jahrbücher für Philologie und Pädagogik.
MBl. = Mansfelder Blätter.
MGBl. = Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg.
MGESchG. = Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte.
MPG. = Monumenta paedagogica Germaniae.
MPL. = Migne, Patrologiae cursus series latina.
MU. = Geschichtsquellen der Provinz Sachsen. Bd. 28. Urkunden der Stadt Magdeburg.
MVGAE. = Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertümer zu Erfurt.
O 95 = Handschrift in Oktav der Erfurter Stadtbücherei, O 95. Statutenbuch des Collegium majus.
Quellenschriften = J. Müller: Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jhds. 1882.
RE³ = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Dritte Aufl.
RiGuG. (RGG) = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch.
SchrVfRG. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.
StKr. = Theologische Studien und Kritiken.
TR. = Tischreden der Weimarer Lutherausgabe.
ThLBl. = Theologisches Litteraturblatt.
ThLZtg. = Theologische Litteraturzeitung.
ThGQ. = Thüringische Geschichtsquellen.
ThM. = Theologische Monatsschrift, hrsg. von Alzog.
ThR. = Theologische Rundschau.
UV. = Unterricht der Visitatoren, hrsg. v. H. Lietzmann.
VfrSchO. = Joh. Müller: Vor- und frühreformatorische Schulordnungen.
WA. = Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar.
de Wette = de Wette: Briefe, Sendschreiben und Bedenken Luthers.
ZBlfBblw = Zentralblatt für Bibliothekswesen.
ZfkathTh. = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZGEU. = Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts.
ZKG. = Zeitschrift für Kirchengeschichte.
ZThK. = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZVThGA. = Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte und Altertümer.
ZwTh. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Erstes Kapitel.

Die Mansfelder Jahre.

§ 1.

Das Elternhaus.

1. Von Möhra und Eisleben nach Mansfeld und Erwerb einer gesicherten Lebensstellung. 2. Die elterliche Erziehung. 3. Die kirchliche Haltung Hans Luthers.

1.

Mancher ist der Versuchung erlegen, die Jugend Luthers sofort in die großen Zusammenhänge der anbrechenden neuen Zeit hineinzustellen. Man lenkte auf ihn als den Erfüller des Sehnens seiner Tage die Aufmerksamkeit oder ließ in ihm alsbald die Menschwerdung des „Kulturwillens" seines Jahrhunderts vermuten. Doch derartiges ist abwegig. Es verhindert die ruhige Betrachtung der vorreformatorischen Wirklichkeit, macht geneigt, vorzeitig weitgreifende Zusammenhänge festzustellen, verfrüht auf Fragen und Antworten zu verfallen, und Aussichten zu eröffnen, die schließlich doch verschleiert bleiben oder überhaupt keinen Inhalt gewinnen.

Bescheiden und engkreisig zu beginnen ist hier wie so oft das Angemessene. Das Geschlecht, dem Martin Luther entstammte, die Landschaft, in der er aufwuchs, die Erziehung, welche Elternhaus, Kirche und Schule übten, enthielten nicht die Verheißung einer großen Zukunft. Bohrende Fragen, die den Verstand und das Gemüt quälen und auch vor dem Gewicht der Ueberlieferung und einer vermeintlich von Gott selbst geschaffenen Ordnung nicht schweigen, wurden, soweit wir unterrichtet sind, in Luthers frühester Umgebung nicht gestellt und wohl auch kaum vernommen. Sein Vater Hans ward freilich aus einem thüringischen Bauernsohn ein Mansfelder Bürger [1]. Doch weder Herkunft noch späterer Wohnsitz gestatten weit reichende Schlüsse auf kritische Regsamkeit. Die Versuche, den Reformator als „echten" Thüringer zu begreifen, bleiben dilettantisch. Martin selbst hat auch — wir wissen nicht warum — seine Zugehörigkeit zu den Thüringern bestritten und sich als Sachsen betrachtet [2]. Der mansfeldische Wohnsitz aber hatte in keine gährende „Kultursphäre" versetzt. Außerdem standen die ersten Stadtjahre Hans Luthers noch ganz unter dem Zeichen des Kampfes um die wirtschaftliche Sicherung seines Hauses. Denn ihr zu Liebe hatte er seine Heimat, das zwischen Salzungen und Eisenach gelegene Dorf Möhra verlassen. Er hoffte in den Bergwerken des damals recht ansehnlichen Eisleben wirtschaftlich vorwärts zu kommen.

Der aufstrebende Ort soll um 1480 ungefähr 6000 Einwohner gezählt haben[3]. Man muß jedoch diese Ziffer auf jeden Fall niedriger ansetzen. Im Jahre 1433 wurden nämlich in Eisleben nicht viel mehr als 530 bewohnte Häuser gezählt. Das würde auf mindestens 2750, vielleicht 3000 Einwohner führen. Wenn diese Zählung auch einige „Zinshäuser" erwähnt, so ist dies weder auffallend noch weist es unbedingt auf mehrere in einem Hause vereinigte Haushalte hin. Schwerlich wird darum die angegebene Zahl zu niedrig sein. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wuchsen zwar die meisten norddeutschen Städte nach Umfang und Einwohnerzahl. Auch Eisleben konnte beginnen, seine Mauern zu erweitern. Die Vorstadtgemeinden St. Petri, Kathrinen und Nicolai lagen spätestens um 1520 innerhalb der Stadt-

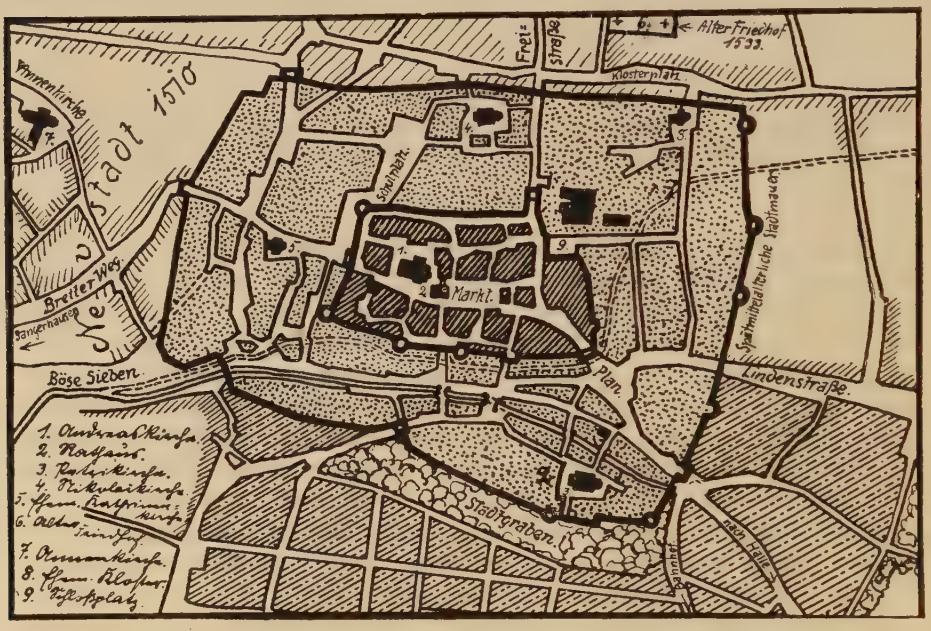


Abb. 1. Plan von Eisleben (aus G. Kutzke, Luthers Heimat).

mauern. Eisleben müßte aber ungewöhnlich schnell und stark gewachsen sein, wenn es um die Wende des Jahrhunderts mehr als 5000 Einwohner besessen hätte. Ein solches Wachstum anzunehmen, sind wir nicht berechtigt. Als Hans Luther in Eisleben einzog, mögen gut 4000 Personen dort gewohnt haben. Das war immerhin keine unansehnliche Zahl. Und die Stadt stand in ruhiger Entwicklung. Vor der westlichen Mauer, an der Straße nach Sangerhausen, dem „breiten Weg", schuf Graf Albrecht seit 1511 die „neue Stadt" der Bergleute, die in der Annenkirche ein eigenes Gotteshaus erhielt. Eine Mauer mit sieben Tortürmen und mehreren Warttürmen, dazu ein starkes Schloß der Mansfelder Grafen mit mächtigem rundem Turm, schützte die Stadt. Reste der südlichen Mauer haben sich bis heute erhalten. Mit den üblichen Stroh- und Schindeldächern, auch mit Ziegel- und

Schieferbedachung sah man um die Wende des 15. Jahrhunderts die Häuser des in der Mulde gelegenen Eisleben bedeckt. Der älteste Teil, das Marktviertel, „burgähnlich aus niederen Dächern" aufragend, besaß stattliche mehrstöckige Bauten. Die Andreaskirche mit ihren durch eine „Hausmannsbrücke" verbundenen beiden Türmen, einem Dachreiter und einem Glockenturm, das Rathaus und das heute verschwundene Wagegebäude, beide ebenfalls mit Dachreitern geziert, gaben dem Platz den Charakter. Die Lauben und Höfe des Platzes standen unter italienischem, von den Mansfelder Grafen begünstigtem Einfluß. Spangenberg vergißt nicht, in seiner Mansfelder Chronik darauf aufmerksam zu machen. Aber der Fachwerkbau war für die Altstadt typisch geblieben, vollends für die ärmeren Viertel. Aus den an die alte städtische Siedelung angewachsenen Vierteln grüßten mehrere, der Stadtmauer nahe gerückte Kirchen herüber. Im Westen die Kathrinenkirche, die 1561 in Flammen aufging; im Norden auf einem schwach ansteigenden Hügel, nur wenige Schritte von dem neuen Mauerzug entfernt und sie in zwei fast gleiche Hälften teilend, die mit Schiefer gedeckte, erst 1462 fertig gewordene Nikolauskirche; im Nordostwinkel der Stadt die wie die Kathrinenkirche heute nicht mehr existierende Klosterkirche; in der Südostecke die wuchtig angelegte Petrikirche.

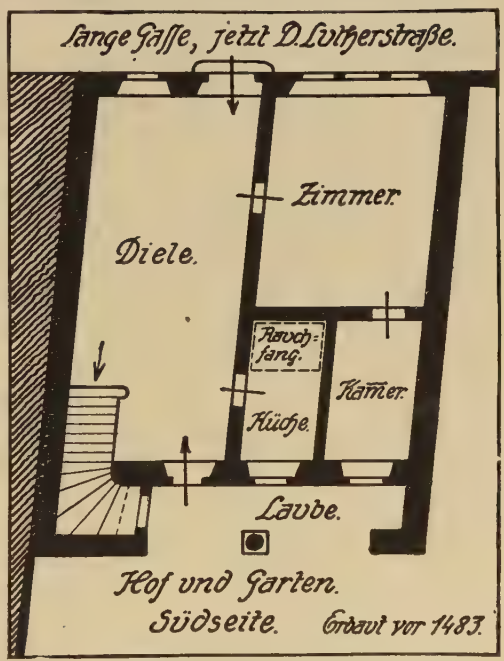


Abb. 2. Grundriß von Luthers Geburtshaus (aus G. Kutzke, Luthers Heimat).

In einem der niedrigen und kleinen Häuser, welche die Petrikirche umstanden, wurde am Montag den 10. November 1483 gegen Mitternacht Hans Luthers ältester Sohn geboren [4]. Das Haus lag in der langen Gasse — im Eck der zweiten Straße nördlich der Petrikirche — der heutigen Dr. Lutherstraße. Im Jahre 1689 ist es zum großen Teil durch Feuer zerstört worden. Holzwerk, Decken und die aus Fachwerk bestehenden Obergeschoße wurden vernichtet; aber Untergeschoß und Grundriß, der „typische Grundriß des fränkischen Stadtwohnhauses", die Raumeinteilung, in der Luther das Licht der Welt erblickte, blieben erhalten. Am folgenden Tage ließ ihn der Vater in der Petrikirche auf den Namen Martin taufen. An der Kirche wurde in jenen Jahren noch gebaut. Der Pfarrer Bartholomäus Rennebecher vollzog darum den Taufakt in der Kapelle des Erdgeschosses des Turms [5].

Schon im Frühsommer 1484 verlegte Hans Luther seinen Wohnsitz nach Mansfeld, wie Coelius, der Mansfelder Schloßprediger, in seiner Leichenpredigt auf Luther

bemerkt [6]. Vermutlich hat Eisleben seine Erwartungen nicht erfüllt. In der Nähe Eislebens befanden sich damals Schächte nur von Neckendorf bis Wolferode. Die Stadt Mansfeld aber lag im Mittelpunkt des mansfeldischen Bergbaugebiets [7]. Sie wurde beherrscht vom Schloßberg, der die Residenzen der Grafen von Mansfeld mitsamt den Wirtschaftsgebäuden trug, das „alte Haus" am Burgtor und das „hohe Haus". Die oft erwähnten eng hintereinander liegenden drei gräflichen Burgen, der Vorder-, Mittel- und Hinterort, standen noch nicht „in gebieterischer Herrlichkeit" da, als Hans Luther sich in Mansfeld niederließ. Wird dies auch noch in jüngsten

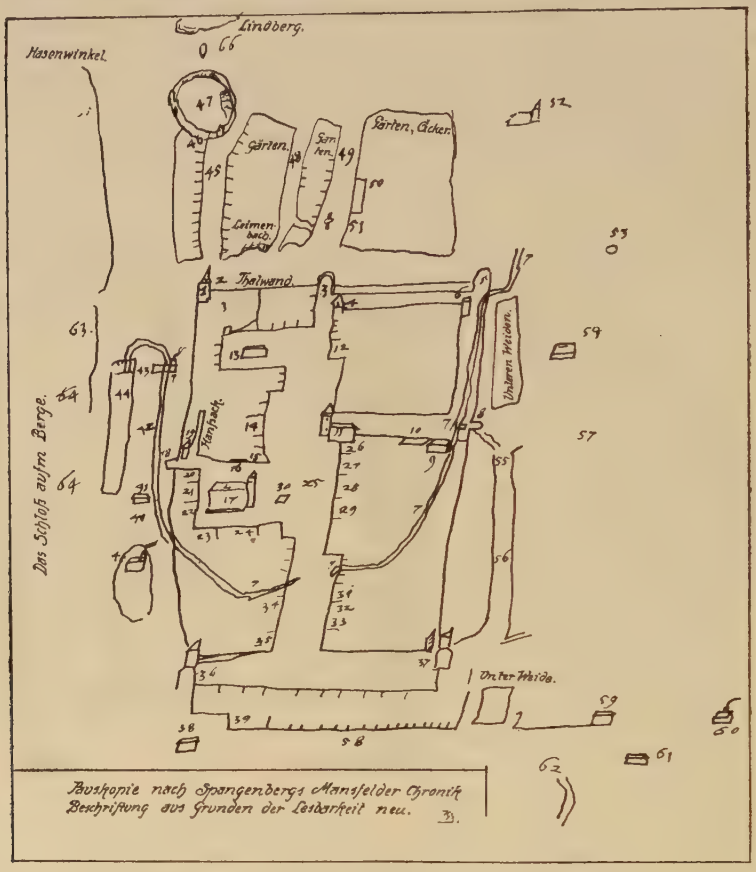


Abb. 3. Plan von Thal-Mansfeld (16. Jhd.)

Darstellungen erzählt, so ist es doch unrichtig. Denn erst durch einen Vertrag von 1511 gewann Graf Albrecht die Möglichkeit, eine eigene Residenz, den „Hinterort", auf dem Platz zu bauen, auf dem sich die Scheune der Grafen Ernst und Hoier befand. Bis dahin diente zur Aushilfe ein neues, bei Leimbach vor der Stadt erbautes Schloß, das nach 1511 verfiel [8]. Neben dem hohen Haus, dem späteren Vorderort, lag die Schloßkirche. Ungefähr um die Mitte des 15. Jahrhunderts war sie eine Stiftskirche

geworden. Das „Dechanthaus" des Stiftdekans stand bis zum Vertrage von 1511 innerhalb der Burg. Thal-Mansfeld, eingebettet in Gärten und umgeben von Hügeln, über die sich Aecker, Weiden und Wald hinzogen, geschützt durch eine Mauer und vier starke Türme, war größer und reicher als das heutige Mansfeld, das nur 2600 Einwohner zählt. Eine lebhaft benutzte „Land- und Heerstraße führte aus Nürnberg und aus dem Reiche durch Mansfeld nach Hamburg und wurde von Fuhrleuten nicht leer". Doch auch damals war es nur, wie Luther einmal gegen Ende seines Lebens bemerkt, eine „kleine Stadt" [9]. Sie hatte, wie noch heute, nur eine Hauptstraße, die schief und ausgebuchtet durch den Ort lief. Ihr oberer, steil ansteigender Teil führte auf den noch der Stadtmitte nahen Kirchplatz der Pfarrkirche des Orts, die dem heiligen Georg geweiht war. Ihr nahe — Nr. 24 des Plans, — lag die Ratsschule, die heutige Lutherschule. Die Jahrhunderte haben ihr Aussehen geändert. Den Grundriß scheint man nicht angetastet zu haben [10].

Hier fand Hans Luther eine neue Heimstätte und lohnenden Erwerb. Freilich sollen noch die ersten Jahre nur schwere Arbeit und kärglichen Gewinn gebracht haben. Gern belegt man diesen Satz mit den Worten des Sohnes, „erstlich" seien die Eltern arm gewesen. „Sie haben es sich lassen blutsauer werden." Dieser Angabe wird man aber schwerlich entnehmen dürfen, daß die Bitterkeit der Armut und ihre graue Sorge das Elternhaus des jungen Martin aufgesucht hätten. Darauf führt unmittelbar keine Nachricht. Es wäre auch nicht wahrscheinlich. Die Grafschaft Mansfeld war gegen Ende des 15. Jhds. und bis über die Mitte des 16. Jhds. hinaus durch eine gute, wenn nicht blühende wirtschaftliche Lage gekennzeichnet. Im 16. Jhd. soll das von einigen auf Luther, von anderen auf Camerarius zurückgeführte Sprichwort entstanden sein: „Wen der Herr lieb hat, dem gibt er eine Wohnung in der Grafschaft Mansfeld" [11].

Der neben dem Ackerbau und Gewerbe gepflegte Bergbau war die Hauptquelle des wirtschaftlichen Fortschritts. Wer arbeitsfroh und zäh, ohne Erworbenes alsbald zu vergeuden oder auf gewagte, unsolide, möglichst schnellen und hohen Gewinn vorspiegelnde Unternehmungen sich einzulassen, hier sein Brot suchte, brauchte nicht auf schwere Sorgen als unvermeidliche Begleiter des Tages sich gefaßt zu machen. Das sind nicht nachträgliche Erwägungen oder Bemerkungen, die einer konkreten Begründung entbehrten. Sie stützen sich vielmehr auf Angaben nicht nur des späteren Reformators, sondern auch der Protokolle der mansfeldischen Gerichte. Wer — um mit Luther zu sprechen — keine Labannatur war, sondern nach dem Vorbild des Patriarchen Jakob Tugend und ehrbare Tüchtigkeit in seinem wirtschaftlichen Handeln walten ließ, durfte gewiß sein, nicht vergeblich arbeiten zu müssen. Gegen Schluß seines Lebens erzählt Luther im Kolleg sogar von schnell gewachsenen, allerdings auch infolge des „Labansinnes" der Eigentümer schnell verlorenen Vermögen. Wie Laban wollten sie alles haben und verloren alles. Auch in der „kleinen Stadt Mansfeld" will er viele Exempel von „Labaniten "gesehen haben [12].

An seinem Oheim Hans dem „Kleinen" erlebte er den Unsegen eines leichtfertigen Temperaments und mangelnden Arbeitsernstes. Ueber diesen

jüngeren Bruder Hans Luthers, der ebenfalls den Weg von Möhra nach Mansfeld fand, erfahren wir einiges, wenn auch nicht Erfreuliches, aus mansfeldischen Gerichtsakten [13]. Daß Martins Vater in Mansfeld der „große Hans" genannt wurde, wußten wir [14]. Die Existenz aber eines Hans des „Kleinen" [15] soll durch kein Zeugnis belegt sein [16]. Das ist ein Irrtum. In den erwähnten Gerichtsakten [17] wird Hans der „Kleine" oft genug genannt. Die Akten umspannen die Zeit von 1498—1513, und in den Jahren von 1499—1513 hat Hans der Kleine den Gerichten zu schaffen gemacht [18]. An Wirtshausbesuch und Händeln scheint Hans der Kleine ein besonderes Gefallen gehabt zu haben. Er schlägt jemand „uffs mul" [19], hat wiederholt anderen „in dye hant gehauen" [20], natürlich mit dem Messer, oder „mit einem Messer auffm Kopf blutrustig von hinden zu geschlagen" [21] oder er rauft [22] und mengt sich in den Streit anderer, sie „mit bire" begießend, „domit sie von einander komen sollen". Dabei schlug er sie freilich „mit einer kannen an kopf blutrustig" [23].

Aus ganz anderem Holze als dieser Messerheld war Hans der Große geschnitzt. Ihm fehlte, was der Reformator später als Hemmung irdischen Wohlstandes beschreibt. Wir sind in der erfreulichen Lage, nicht lediglich auf Zeugnisse des Sohnes oder befreundeter Männer angewiesen zu sein. Berggerichtsbücher, die sich im Besitz der Mansfelder Kupferschiefer bauenden Gewerkschaft zu Eisleben befinden, geben urkundlich Aufschluß über Hans Luthers des Aelteren Tätigkeit als Bergmann [24]. Auch die Gerichtsprotokolle enthalten einige Angaben, die wertvoll sind. Vereint lassen sie den wachsenden Wohlstand und den mit bedächtiger Zähigkeit verbundenen Wagemut Hans Luthers augenfällig erkennen. Vom Jahre 1507, in dem Hans der Aeltere zur Primiz des Sohnes mit 20 Pferden ins Kloster geritten kam und ein Ehrengeschenk von 20 Gulden mitbrachte [25], wissen auch die Urkunden manches zu berichten. Sie zeigen uns Hans Luther als einen rührigen und erfolgreichen Unternehmer. Er war damals nicht Hauer oder Knecht, sondern Hüttenmeister. Verschiedene Schmelzfeuer und Schächte wurden von ihm betrieben. Hinter dem Möllendorfer Teich, am Fuß der Rabenkuppe, lag das „hüttewergk vorm Raben". Es unterhielt drei Feuer. Am 6. Juli 1507 wurde Hans Luther und den Kindern Luttichs, seines angeblichen Förderers [26], tatsächlich seines Geschäftsgenossen, die Pacht auf fünf Jahre erneuert [27]. Wenige Wochen später, am 31. Juli, schloß er einen Vertrag mit dem Vormund der Kinder Luttichs, dem zufolge die Kinder mit ihm die Schmelzfeuer vorm Raben 4 Jahre lang gemeinsam „uff gleichen nutz und gebrauch haben sollen", er aber Betriebsleiter wurde. Von der Größe des Unternehmens zeugt die Hüttenpacht, die im Jahre 1507 sich auf 500 Gulden belief [28]. Im gleichen Jahre übernahm er mit Dr. Dragstedt zwei andere Feuer [29]. Sie lagen „vorm Rodichen", nordwestlich von Leimbach.

Neben dem Hüttenbetrieb stand der Abbau von Schächten. Zufällig erfahren wir, daß Hans Luther schon im Frühjahr 1507 der Gewerkschaft „ufm Herswinkel" angehörte [30]. „Vil geczengks" „zwuschen den gewerken" wegen des Schichtmeisters hat uns diese Nachricht vermittelt. Die Gewerkschaft betrieb den Abbau einander benachbarter Flötzfelder. Wie jeder „Gewerke" — so hießen die einzelnen Mitglieder — besaß auch Hans Luther einen Anteil am Schacht, den er durch eigene Hauer abbauen ließ. Im folgenden Jahr sehen wir ihn unter den Gewerken „vorm

Rodichen“ [31]. Am 12. August desselben Jahres erwarb er mit einigen anderen einen Anteil am Studenberg [32]. Eine Urkunde vom 16. Oktober wiederum des gleichen Jahres meldet uns, daß Luther auch „im Recken“ einen Anteil besaß [33]. 1511 finden wir ihn unter den Gewerken „uff dem Santberge“. Diese kurzen Notizen bedürfen keiner Erläuterung; spätestens seit 1507 gehört Hans Luther zu den angesehenen und erfolgreichen Unternehmern der Gegend.

Würde das „Handelbuch“ weiter zurückreichen, so würde es unzweifelhaft auch für die früheren Jahre die geschäftliche Betriebsamkeit Hans des Aelteren uns bezeugen. Einige Andeutungen und Beobachtungen gestatten nämlich sichere Schlüsse auf seine wirtschaftliche Lage in den früheren Jahren. Unternehmer wurde er nicht erst 1507; in diesem Jahr wurde ihm vielmehr nur der Pachtvertrag auf die Feuer des Hüttenwerks vorm Raben auf fünf Jahre erneuert. Er könnte darum sehr wohl schon 1502 Pächter geworden sein [34]. In einer Urkunde des Jahres 1506 wird ein Pferd Luthers erwähnt [35]. Es wird im Schacht Dienste getan haben. In dieser Zeit war Luther auch schon Eigentümer eines an der Hauptstraße — Nr. 33 des Plans — gelegenen Hauses. Nur eine kleine Restschuld war damals noch zurückgeblieben [36]. Bis auf 100 Gulden hatte Hans Luther dem früheren Eigentümer des Hauses, Andres Kelner, die Kaufsumme bezahlt [37]. Nach des Verkäufers Tode sind auch die letzten 100 Gulden allem Anschein nach ohne Schwierigkeiten bezahlt worden [38].

Diesen urkundlichen Belegen entspricht eine Aeußerung des Reformators. In einer Predigt erzählt er, sein Vater sei einmal zu Mansfeld todkrank gewesen. Da habe ihn der Pfarrer ermahnt, der Geistlichkeit etwas zu bescheiden. Hans Luther habe aber aus einfältigem Herzen geantwortet, er habe viele Kinder, denen wolle er es lassen. „Die bedurffens besser“ [39]. In welches Jahr diese Krankheit fiel, erfahren wir nicht. Aus dem Hinweis auf die vielen Kinder ergibt sich aber, daß sie vor dem Sommer 1505, der ihm zwei Kinder raubte, ihn heimsuchte. Konnte er aber spätestens in den Studentenjahren Martins ein Erblasser sein, dessen Nachlaß den Kindern wertvoll sei, so erwarb er in den Schuljahren Martins mehr, als der Lebensunterhalt erforderte. Und konnte er schon 1501 seinen Sohn auf der Erfurter Universität vom Segen seines „löblichen Bergguts“ unterhalten, ohne Benefizien und Stundungen, die beide in Erfurt gewährt wurden, in Anspruch zu nehmen, so kann er schwerlich in den letzten Schuljahren des Sohnes unbedingt auf Mildtätigkeit angewiesen gewesen sein. Weder hat, wie man immer noch hören kann, die wachsende Kinderschar die Not im Hause vermehrt [40], noch wurde der Erwerb durch die Ansprüche des Tages aufgezehrt. Einen einfachen, um das tägliche Brot kämpfenden Häuer, d. h. einen Knecht, hätten auch die Mansfelder, zu denen doch auch die „Gewerken“ gehörten, nicht zum „Vierherrn “erwählt. Mit diesem Amt wurde aber Hans betraut. Schon 1491 begegnet er uns in einer Mansfelder Urkunde als einer von den „vier von der Gemain“, die wie auch anderwärts in sächsischen und thüringischen Städten die Rechte der Bürgerschaft gegen den Magistrat zu wahren hatten [41]. Wiederum sehen wir ihn im Jahre 1502 unter den Vierherrn [42]. So genoß Hans Luther bereits in den ersten Schuljohren seines ältesten Sohnes ein Ansehen in der Mansfelder Bürgerschaft, das wirtschaftliche Unabhängigkeit voraussetzte. Der Häuer, der er „in seiner Jugend“ gewesen sein soll [43], kann er nicht

lange geblieben sein. Es sei denn, daß „Häuer" den Bergmann bezeichnet. Das wäre sprachlich möglich.

Auch das zeugt nicht von bitterer Not, daß die Mutter, wie der Sohn erzählt, das Holz auf dem Rücken nach Hause getragen habe[44]. Das war bäurischer Brauch, der vermeidbare Ausgaben scheut und alle in die Wirtschaft fallenden Aufgaben nötigenfalls der Hausfrau aufbürdet. Gesinde zu halten war in jenen Jahren nicht etwas Selbstverständliches. Sogar Patrizierfamilien konnten sich mit nur einer Magd begnügen. Der dürftige Lebenszuschnitt, den der heranwachsende Martin im elterlichen Hause gewahr wurde, wird der bäuerlichen und kleinbürgerlichen Sitte und dem Willen des Vaters entsprochen haben, der die wirtschaftliche Zukunft seines Hauses sicher stellen mußte und nur mit einem langsamen Aufbau rechnen durfte. Wenn darum der Sohn später bemerkt, die Eltern hätten es sich blutsauer werden lassen, so will er Opfer kennzeichnen, die sie für die Erziehung und äußere Unabhängigkeit ihrer Kinder brachten. Er fügt darum auch hinzu: „Jetzt täten es die Leute fürwahr nicht mehr". Er entwirft ein Charakterbild, nicht eine Schilderung drückender Not. Davon ist auch später im Kreise der Verwandten des Reformators nichts bekannt gewesen. Konrad Schlüsselburg, mit dem Mansfelder Lutherhause verschwägert, läßt uns wissen, Hans Luther hätte Geistliche und Lehrer der Stadt als Gäste in seinem Hause bewirtet[45]. Schlüsselburg ist freilich keineswegs immer ein zuverlässiger Berichterstatter. Einigen Proben seiner Unzuverlässigkeit werden wir noch begegnen. Aber angesichts dessen, was wir den Urkunden entnehmen durften, werden seine Angaben wahrscheinlich. Sie zu entkräften oder gleichgültig an ihnen vorüberzugehen, wäre unkritisch.

Dann wird es auch mit dem Mansfelder Kurrendeschüler Martin Luther eine andere Bewandtnis haben, als gemeinhin angenommen wird. Martin soll, wie wir stets wieder hören, als „Armenschüler" die Mansfelder Lateinschule besucht und nach allgemeinem Brauch zur Bestreitung des Unterhalts und der Schulkosten als „Partekenhengst" in der Stadt und den umliegenden Dörfern um Almosen gesungen haben. Trotz ihrer historisch unklaren Vorstellung vom Partekenhengst und einer recht mangelhaften Begründung hält sich diese Annahme merkwürdig zäh. Wie oft haben auch hier selbstverständlich gewordene Voraussetzungen die Kritik geschwächt. Weil die Eltern für arm galten, ließ man den jungen Martin schon in Mansfeld das „Almosen empfangen" und gesellte ihn den Armenschülern zu.

Auf Mitteilungen Luthers kann sich diese Darstellung nicht berufen; denn er berichtet nichts darüber. Auch die ältesten Biographien schweigen. Mathesius weiß erst aus der Magdeburger Zeit dergleichen zu melden. Nun hat Luther freilich, wie wir noch genauer hören werden, einmal gesagt, er sei auch ein Partekenhengst gewesen. Aber die Aeußerung ist im Hinblick auf die Magdeburger und Eisenacher Schulzeit gefallen. Aus ihr Schlußfolgerungen auf den Vermögensstand der Eltern abzuleiten, ist ganz unmöglich. Denn wir wissen, daß auch die Söhne vermögender Väter wie Bullinger und andere als Partekenhengste auf auswärtige Schulen geschickt wurden, damit sie am eigenen Leibe erführen, was es heiße, um das tägliche Brot kämpfen zu müssen. Sie sollten vor den Türen um Brot singen, damit sie später der Wohltätigkeit nie vergäßen. So unterläßt denn auch

Mathesius nicht, dessen zu gedenken, daß Luther wie manches ehrlichen und wohlhabenden Mannes Sohn in Magdeburg um Brot ging. Voreilige Schlüsse zu ziehen, werden wir uns darum hüten müssen, mag auch ein weit verbreitetes Vorurteil sie stützen.

Allerdings hat Martin auch in Mansfeld auf den Straßen gesungen. Das ist uns in einer Tischrede glaubhaft überliefert[46]. Die übliche Form der Erzählung, er habe zur Weihnachtszeit in den Nachbardörfern Mansfelds mit anderen Knaben von Tür zu Tür sich begeben und das Almosen eingesammelt, erweckt Bedenken[47]. Nach der besten Ueberlieferung, der eben genannten Tischrede aus der Zeit zwischen dem 30. Nov. und 14. Dez. 1531, ist Luther nicht in den Dörfern umhergezogen, was ohnehin nicht üblich war, sondern in den Straßen seiner Vaterstadt. Daß er gesungen habe, um die „Parteken", die Brotstücke der Almosenschüler auch für sich einzusammeln, wird mit keiner Silbe angedeutet. Er wird wie so mancher stimmbegabte Sohn kirchlich frommer Eltern zu der Bürger und der eigenen „Erbauung" in der Kurrende gesungen haben. In ihr lediglich eine Einrichtung zu erblicken, die den Singenden Unterhalt und gar Schulgeld verschaffen solle, hieße eine falsche Vorstellung erwecken. In der Kurrende sangen auch die Söhne der Patrizier. Wie sollte auch Martin gesungen haben, um täglich sich satt essen zu können? Des Leibes Nahrung und Kleidung gewährte ihm das väterliche Haus. Daran brauchen wir wirklich nicht mehr zu zweifeln. Und die Kosten des Unterrichts? So hoch war das Schulgeld nicht, insbesondere nicht für die jüngste Gruppe, daß ein Hans Luther es nicht hätte bestreiten können. Uns sind aus dem späten Mittelalter recht viele Lohnverträge der Schulmeister mit den städtischen Obrigkeiten erhalten, die erkennen lassen, daß das Schulgeld sich in mäßigen Grenzen hielt und die Höhe unserer Tage auch nicht relativ erreichte. Mansfeld wird keine Ausnahme gemacht haben.

Immerhin wurden, wie nicht anders zu erwarten, Entbehrungen verlangt. Frohe Fürsorglichkeit wird kein alltäglicher Gast im Hause gewesen sein. So konnte geistige Regsamkeit, wenn sie sich entfalten wollte, auf nicht unerhebliche Hemmnisse stoßen. Und wenn ihr auch dank dem mittelalterlichen Erziehungsideal andere Aufgaben und Aeußerungsformen gewiesen waren, als heute üblich ist, und eben darum eine nicht nur wirtschaftliches Gepräge tragende Enge damals weniger zu bedeuten hatte als gegenwärtig, so bleiben doch mit der Tatsache selbst Möglichkeiten der Hemmung bestehen. Abstände der Bildungskreise, die die geistige Regsamkeit und Entwicklung beeinflußten, gab es auch im späten Mittelalter. Es sei nur an die Kreise erinnert, die sich in Nürnberg um Dürer und Hans Sachs scharten. Kleinbäuerliche und kleinbürgerliche Ueberlieferung, Lebensführung und Lebensauffassung sind dem jungen Martin zuerst begegnet.

2.

Wir haben keine Andeutung dessen, daß in diese Atmosphäre Spannung und Unruhe eingedrungen wären. Sozialistische und apokalyptische Gärungen, wie sie das zur Küste gehende Jahrhundert sah, haben Hans Luther nicht angezogen. Was Sitte und Recht als Ordnung festgestellt hatten, wurde respektiert und galt als die natürliche und von Gott selbst gesetzte Ordnung. Daß sie Problematisches in

größerem Umfang enthalten könnte, ist ihm nicht in den Sinn gekommen. Und da der Wille, eine sichere und geachtete bürgerliche Existenz zu erringen, sein Handeln leitete, so fiel jeder Anreiz fort, auf neue Wege einzubiegen. Selbst wenn Mansfeld versuchlicher gewesen wäre, als wirklich der Fall war, hätten Hans Luther Zeit und Neigung gefehlt, sich versuchen zu lassen. So ist denn auch die Forderung des patriarchalischen Gehorsams, dem Martin später in seinem großen Katechismus ein eindrucksvolles Denkmal gesetzt hat, für ihn bezeichnend. Darin ein Problem zu empfinden, wäre Auflehnung gegen die göttliche Ordnung gewesen. Denn das vierte Gebot rechtfertigte ihn einwandfrei. Den im großen Katechismus entwickelten ersten Grundsatz der vom vierten Gebot verlangten Ehrung der Eltern: „Das man sie ... lasse recht haben und schweige, ob sie gleich zuuiel thuen“ [48], hat Martin als Kind gelernt. Hans Luther hat, wenn wir den Angaben seines Sohnes trauen dürfen — und an ihnen zu zweifeln haben wir keinen Anlaß — die persönliche Entwicklung des Sohnes unter diesen Gehorsam gebannt wissen und Neigung und Gebot der eigenen Natur nicht dagegen aufkommen lassen wollen. Selbst nachdem er — nicht bestimmt durch seine Erziehungsgrundsätze, sondern lediglich durch die kirchliche Luft, in der er atmete, — sich mit dem Klosterleben seines ältesten Sohnes abgefunden hatte, konnte er die einen weit reichenden selbständigen und außergewöhnlichen Entschluß abweisende Pflicht des kindlichen Gehorsams hart und fest betonen. Als Martin anläßlich seiner Primiz die Bekehrung zum mönchischen Leben zu rechtfertigen versuchte, „do hebt er [Hans] an, vor allen Doctoribus, Magistris und andern Hern: Jr gelarten, hapt ir nicht gelesenn inn der Schrifft, das man Vatter vnd Mutter ehren soll?“[49]. Einen auf Fragen verzichtenden Gehorsam wird man darum eher im jungen Martin suchen als staunendes Fragen und prüfende Aufgeschlossenheit.

Denn auch die Mutter dachte wie der Vater. Sie soll zudem, wie neuerdings vermutet worden ist, eine verschlossene Natur, gegen Nachbarn und Bekannte unfreundlich und darum unbeliebt gewesen sein [50]. Das klingt nicht ganz unwahrscheinlich. Martin berichtet von einem „Liedlein“ seiner Mutter: „Mir und Dir ist niemand hold, das ist unser beider Schuld“ [51]. Ob aber wirklich dieser Vers von Erbitterung eingegeben ist? Mit nicht geringerer Wahrscheinlichkeit kann in diesen dem Sohn zur Aufmunterung entgegengehaltenen Worten überlegener Humor gefunden werden. Wir müßten Genaueres wissen, um ein Urteil fällen zu können. Es darf doch auch nicht außer acht gelassen werden, was Melanchthon, Spalatin und Coelius berichten. Hans' und Margarethens Beichtvater Coelius erzählt von beiden, daß sie in Mansfeld geehrt waren. Spalatin, der mit Margarethe Luther 1521 in Eisleben im Hause des gräflichen Kanzlers Dürr zusammen traf, rühmt sie als eine Frau von seltener Art. Melanchthon vollends, der öfters mit ihr zusammen kam, in Wittenberg und auch in Mansfeld, weiß nichts davon, daß sie unbeliebt gewesen und gleichsam allein dagestanden habe. „Die Mutter hatte viele Tugenden, die einer ehrbaren Frau wohl anstehen. Vor allem zeichnete sie sich aus durch Keuschheit, Gottesfurcht und fleißiges Beten, sodaß sie anderen anständigen Frauen als ein Vorbild der Sittlichkeit galt“ [52]. Man wird darum gut tun, ihrem Liedlein, dessen Entstehungszeit bekannt sein müßte, keine weitgehenden Folgerungen zu entnehmen. Daß etwaige Verschlossenheit sie vollends ihren Kindern entfremdet hätte, ist uns nicht bezeugt. Sie hat wie auch

der Vater mit der Rute nicht gekargt. Das war nichts Ungewöhnliches. Die Rute war ein Haupterziehungsmittel des späten Mittelalters. Von Salomo wußte man sie nachdrücklich empfohlen. „Wer seine Rute schonet, der hasset seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, der züchtiget ihn bald" (Spr. 13, 24). Auch Jesus Sirach forderte sie. „Wer sein Kind lieb hat, hält es unter der Rute" (Jes. Sir. 30, 1). Beider Lebensweisheit war dem Mittelalter keineswegs fremd. Auch die bekannte bäuerliche Härte in der Erziehung zu Rechtlichkeit und Ehrbarkeit mochte Martins Eltern veranlassen, von der Rute reichlich Gebrauch zu machen. Die in mühevoller Arbeit stehenden Eltern mögen auch, um mit den Worten des Sohnes zu reden, die Ingenia nicht unterschieden und das rechte Maß in der Bestrafung nicht getroffen haben. „Mein Vater stäupete mich einmal so sehr, daß ich ihn flohe und ward ihm gram, bis er mich wieder zu sich gewöhnete." „Die Mutter stäupete mich einmal um einer geringen Nuß willen, daß das Blut hernach floß." Daß es jedoch die Regel gewesen sei, sagt der Sohn nicht. Der Vater hätte ihn gewiß auch nicht wieder „zu sich gewöhnt", wenn er in der wahllos niederfahrenden Rute das pädagogische Allheilmittel erblickt hätte. Allgemeine Bemerkungen des Reformators über die harte, strenge Zucht jener Zeit, die noch nicht das Evangelium kannte, wollen sehr vorsichtig aufgenommen sein [53]. Denn sie sind keine einfache geschichtliche Feststellung, sondern beleuchten den Gegensatz des Zuchtmeisters des katholischen Gesetzes und der Liebe und Freundlichkeit des Evangeliums. Im übrigen hat strenge Erziehung, wenn sie nur gerecht war und sittliche Kraft als Ziel erkennen ließ, schwerlich je die Kinder den Eltern entfremdet, wohl aber oft in späteren Jahren ihnen besonders nahe gebracht.

Von einer sehr „unglücklichen Kindheit" Martins [54] kann keine Rede sein. Es ist einfach falsch, daß der Reformator nur von körperlichen Züchtigungen und geistlichen Schrecken zu erzählen wisse, wenn er seiner Kinderjahre gedenke. Er schildert uns doch auch den Vater, der ihn vor einem Getreidefeld auf die Vorsehung des himmlischen Vaters aufmerksam macht; er spricht von den Eltern, die es „herzlich" mit ihm gemeint haben, und von dem Vater, der nach harter Züchtigung um die Zuneigung des Kindes sich bemüht. Einzelne drastische Erlebnisse der Kinderjahre zu verallgemeinern ist immer bedenklich; auch in unserm Fall. Nun ist uns freilich jüngst Luthers Vaterhaus im Licht der neuen Wissenschaft der Psycho-Analysis gezeigt worden. Hans war ein „excessiver Trinker", der sogar an Alkoholvergiftung litt [55]. Da könnte er denn in solchen Augenblicken blind zur Rute gegriffen haben oder durch seinen Hang zum Alkohol im sittlichen Urteil geschwächt, ohne „Unterscheidung" gestraft haben. Das wäre auch eine Erklärung. Nur bliebe der Mutter strenge Zucht noch unerklärt. Oder hätte auch sie dem Alkohol eifrig zugesprochen? Bei solcher Verseuchung wären die wachsende wirtschaftliche Kraft und das Ansehen Hans des Aelteren bei den Mansfelder Gewerken und Bürgern unverständlich. Ebenso rätselhaft bliebe es, daß der excessive Trinker nicht wie der in den Schenken heimische Hans der Kleine die Mansfelder Gerichte beschäftigte. Ihn müßte der Zufall ungewöhnlich beschützt haben. Und der Reformator hätte, um von anderem zu schweigen, einem Deliranten herzliche Zuneigung bis zum Tode bewahrt? Zeugnis und Verhalten des Sohnes beim Tode des Vaters strafen solche Annahme Lügen. Der ihn nach seinem eigenen

Bekenntnis zu allem erzogen hatte, was er nur war, konnte nicht als Delirant vor seiner Seele stehen. Das ist auch gar nicht der Fall. Der moderne Psychanalytiker hat sich nämlich seinen Text recht flüchtig angesehen. Luther rügt hier an seinem Schwestersohn Hans Polner Trunkenheit und Jähzorn. Er hält ihm andere „Trunkene" vor, die „fröhlich und sanft" bleiben, wie sein Vater, die da singen und scherzen. Fröhliche Naturen könnten bisweilen etwas über den Durst trinken [56]. Wer aber zu Wutanfällen neige, müsse den Wein wie Gift meiden. Auf diese Worte die Behauptung stützen, Hans Luther habe „excessiv getrunken", ist mehr als kühn. Luther schildert doch nur seinen Vater als eine fröhliche und sanfte, zu Scherzen aufgelegte Natur. Trunkenheit des Vaters wird nicht ausdrücklich erwähnt; vollends nicht, daß sie eine regelmäßige Erscheinung war und den Sohn erblich belasten mußte [57]. Neigte aber, wie der Sohn hier unzweideutig erklärt, das Temperament des Vaters zu Scherz und Frohsinn, so werden wir die Farben meiden müssen, die das konventionell gewordene Bild Hans Luthers kennzeichnen. Die „Härte" des „sanften" Vaters war keineswegs die Regel. Der Sohn hat auch in ihr nie etwas Widersittliches erkannt, sondern nur ein überstarkes und gelegentlich der „Unterscheidung" entbehrendes Pflichtgefühl. Er hat auch die zu Opfern bereite Fürsorge des Vaters oft und früh genug erfahren. Und wenn er merkte, daß es sich die Eltern um ihre Kinder „blutsauer" werden ließen, so war heftiger Härte der Stachel genommen.

In der Tat ging der „mittelalterlichen" Härte in der Erziehung eine herzliche Fürsorge für die geistige Entwicklung des Sohnes zur Seite. Die Schul- und Universitätsjahre sind dessen ein ununterbrochener Beweis. Das aufgeweckte Kind wird in die städtische Lateinschule geschickt. Den aus dem Knabenalter Heraustretenden läßt der Vater an die berühmtere Schule zu Magdeburg ziehen. Den jungen Studenten der Rechtswissenschaft stattet der Vater mit Büchern reichlicher aus, als damals im allgemeinen üblich war. So erzählt denn auch Mathesius, Hans Luther habe als ein rechter Sareptaner sein getauftes Söhnlein in der Furcht Gottes mit Ehren erzogen und da es zu seinen vernünftigen Jahren kam, mit herzlichem Gebet in die Lateinschule gehen lassen. Diesen Worten aus der ersten Predigt über Luthers Leben kann absichtlich eine erbauliche Wendung gegeben sein; aber sie sind doch nicht aus dem Stegreif gesprochen. Nach Konrad Schlüsselburg, der sich auf ihm gemachte Mitteilungen der Mansfelder Verwandten beruft, hat der Vater oft und laut vor dem Bett des Kindes Gott inbrünstig angerufen, daß er diesem seinem Sohn die Gnade verleihen wolle, daß er seines Namens eingedenk die Fortpflanzung der reinen Lehre befördern möge. Er habe auch als ein Liebhaber der Gottseligkeit und Wissenschaften und um des Sohnes willen mit den Dienern des göttlichen Worts und den Schullehrern gute Freundschaft gehalten [58]. Der Sohn selbst erwähnt, daß die Eltern ihn in der Erkenntnis und Furcht Gottes zu erziehen sich hätten angelegen sein lassen [59]. Kindliches Gottvertrauen und fromme Naturbetrachtung will er am Vater beobachtet haben [60]. Gebet und Arbeit, Zucht und Gottesfurcht, der Anfang aller Weisheit, umgaben den Knaben.

3.

Die Frömmigkeit des Elternhauses trug ein gut mittelalterliches Gepräge. Zwar fließen die Nachrichten über Hans Luthers kirchliche Haltung recht spärlich. Aber so viel wissen wir doch bestimmt, daß irgendwelche planvolle Kritik an den kirchlichen Einrichtungen und Forderungen Hans Luther fremd war. Der recht eigentlich von Gott geordneten Obrigkeit brachte er keine geringere Ehrerbietung entgegen, als der weltlichen. Schon daß er „gottesfürchtig war", verbürgt die Kirchlichkeit als inneres Merkmal seiner Frömmigkeit, nicht bloß als Nachgiebigkeit gegen Herkommen und Sitte. Erst recht nicht dürfen wir eine kirchlich „freie" Haltung des Vaters vermuten. Allerdings hat man in ihm eine „unbefangene Frömmigkeit" entdeckt. Manches Mal habe er ein derbes Wort wider Mönche und Pfaffen, deren Lehre und Treiben, wider kirchliche Mißstände einer oder anderer Art fallen lassen. Vom Vater her habe darum eine „hellere, freiere Anschauung" auf Martin eingewirkt. Die „freimütigen Aeußerungen" des Vaters sollen sogar die Entstehung der Klatschgeschichten erklären helfen, die nach 1519 gegen Martin Luther in Umlauf gesetzt wurden: Er sei in Böhmen geboren und in der böhmischen Häresie groß geworden [61]. Die Entstehung dieses vom Reformator selbst gegeißelten Klatsches bedarf jedoch, wie männiglich bekannt, keiner so weit hergeholten Erklärung. Der Vater hat weder zu denen gehört, die vermutlich „heimlich wiklifitische Bücher" gelesen haben [62], noch hat seine Frömmigkeit im Unterschied von der der Mutter „unkirchliches" Gepräge besessen. Wenn er wirklich, was wir jedoch nicht wissen, ein derbes Wort über Mönche und Pfaffen gesprochen hat [63], so zeugt das keineswegs von unkirchlichen und „freisinnigen" Motiven. Ergebenheit gegen die Kirche und Anstoß an ärgerlichem Treiben von Mönchen und Pfarrern bestanden im späten Mittelalter sehr wohl neben einander. Hans Luther hätte auch nicht mit dem Mansfelder Pfarrer Ledener in Verkehr gestanden, er wäre nicht später, aber noch vor 1517, mit dem Mansfelder Pfarrer Jonas Kemmerer befreundet gewesen, wenn er kirchlich nicht vertrauenswürdig gewesen wäre.

Mit allgemeinen Vermutungen ist hier niemandem gedient. Aber auch der immer wieder betonte Widerspruch des Vaters gegen den Eintritt des Sohnes ins Kloster trägt nicht, was man ihm aufgebürdet hat. Eine Kritik der Institution des mönchischen Lebens ist nicht in ihm enthalten. Während später der Reformator im 4. Gebot eine Waffe gegen die Möncherei fand, hat der Vater jeder gegen sie gerichteten kritischen Folgerung aus dem Sohnesgehorsam sich enthalten. Er rügt nur die Eigenmächtigkeit des Sohnes, der die Pläne des Vaters durchkreuzte und einen Weg ging, für den er nicht bestimmt war. Die innere Nötigung zu diesem Schritt hat der Vater weder im Jahre 1505 noch in den nächstfolgenden Jahren begriffen. Weltflüchtige Gottesliebe brauchte er sich nicht anzuquälen; er wußte als katholischer Christ, daß mönchisch zu leben kein kirchliches Gebot sei. Die Kirche selbst erkannte ja in der klösterlichen Form des Lebens nur ein Mittel der Vollkommenheit neben anderen Mitteln, die keinen Bruch mit dem Leben in der Welt forderten. Auch hielt sie nicht jeden zum Leben im Kloster für geeignet. Hans Luther konnte sehr wohl, ohne den Vorwurf weltlicher, unkirchlicher Gesinnung sich gefallen lassen zu müssen, gegen den Entschluß des Sohnes sich wehren und also die Gehorsamspflicht des 4. Gebotes

geltend machen. Auch als Rechtsgelehrter konnte der Sohn, für den der Vater schon mit Erfolg nach einem vermögenden jungen Mädchen sich umgesehen hatte, den Pflichten gegen die Kirche genügen und die Seligkeit erwerben. Gleichgültigkeit gegen kirchliche Einrichtungen ist im Widerspruch des Vaters nirgends erkennbar. Die „hellere" oder „freiere" Anschauung des Vaters ist die Frömmigkeit des katholischen Christen, der Gott und der Kirche im „weltlichen" Leben dienen will und auf heroische Leistungen für sein Haus verzichtet.

Des späteren Reformators Hausarzt und Hausfreund Ratzeberger erzählt allerdings, Vater Hans habe eine starke Abneigung gegen die Mönche gehabt [64]. Er soll, als er seinen Sohn „einsmals besuchete", erklärt haben, ihm sei es allezeit erschienen, als stecke hinter dem geistlichen Stande nur eitel Gleisnerei und Buberei. Aber Ratzeberger ist alles andere als ein Kronzeuge. Oft genug hat er fabuliert. Auch diese sonst nicht beglaubigte Angabe wird apokryph sein, wie manches andere, was man diesem Geschichte schreibenden Arzt geglaubt hat. Im besten Fall datiert sie fälschlich zurück, was dem Vater erst durch den Kirche und Mönchtum bekämpfenden Sohn aufgegangen war. Wie vorsichtig hier Ratzeberger benutzt sein will, merkt man sofort an der Umbildung des bekannten Dialogs zwischen Vater und Sohn nach der Feier der Primiz. Denn während nach allen vom Sohn stammenden Berichten Hans Luther dem „Gespenst" mißtraute, das den aus der Heimat Zurückkehrenden wider Erwarten ins Kloster führte, während also Hans zweifelte, ob wirklich Gott den Sohn gerufen, weiß Ratzeberger von einem Mißtrauen gegen die mönchischen Werke zu erzählen. Ganz offenkundig hat er die überkommene Erzählung zugunsten einer späteren Fragestellung um ihren ursprünglichen Sinn gebracht. Zweifel an der Kraft der mönchischen Werke hat Hans Luther in seiner katholischen Zeit nicht empfunden. Wenn wir aber in den Tischreden gelegentlich hören, daß Hans das mönchische Leben „haßte" [65], so ist damit weder Ratzeberger gerechtfertigt noch etwas über die Stellung des Vaters vor 1505 ausgesagt. So hat denn schließlich auch ein katholisches Motiv seinen Widerstand gebrochen. Im Hochsommer 1505 entriß ihm in wenig Tagen eine Pestilenz zwei Kinder. Ihm wurde zur Nachgiebigkeit zugeredet. Er müsse Gott ein Opfer bringen [66]. Er ließ sich denn auch überreden und beugte sich dem katholischen Opfergedanken.

Katholische Frömmigkeit bleibt für ihn bezeichnend. Das bestätigen die Mansfelder Ratsurkunden. In demselben Jahre, als Martin nach Magdeburg geschickt wurde (1497), hat Hans Luther im Verein mit dem Pfarrer Johann Ledener und Mansfelder Bürgern einen bischöflichen Ablaß von 60 Tagen für diejenigen erlangt, die an zwei Altären der Mansfelder Georgenkirche die Messe hören. Da diese Nebenaltäre einer ansehnlichen Zahl Heiliger geweiht waren, so hat Hans Luthers angeblich „hellere" Anschauung auch mit der Heiligenverehrung mühelos sich abgefunden. Die Beteiligung an der Verwaltung kirchlicher Stiftungen, die ihm als Vierherrn oblag, wird ihm darum nicht schwer geworden sein. Mit dem Schultheißen, den Ratsmännern und Vierherren gelobt er im Jahre 1491, die Zinsen einer Altarstiftung des Ehepaares Claus Heidelberg im Betrag von 350 Schock Groschen einem Meßpriester jährlich auszuzahlen. Im Jahre 1502 erscheint sein Name wiederum auf einer Urkunde, die sich mit einer kirchlichen Stiftung befaßt. Der Bergvogt Peter Reinicke hat

400 Gulden zur Wiederherstellung der durch Feuer geschädigten Mansfelder Pfarrkirche gegeben. Der Rat soll dafür jährlich 16 Gulden an Zins für den Pfarrer und Schulmeister bereit stellen, damit zur Ehre des Allmächtigen, der keuschen Mutter Maria und des heiligen Ritters Georg Gottesdienste und Lobgesänge täglich stattfinden. Hans der Aeltere steht öffentlich und mit seinem Herzen im kirchlichen Leben des späten Mittelalters. Es fehlt jede Andeutung einer kritischen Haltung gegen die unter dem Schutz der geistlichen Obrigkeit stehenden Formen des kirchlichen und religiösen Lebens.

Darnach wollen auch jene Bruchstücke der Ueberlieferung gewürdigt sein, die den Eindruck erweckt haben, als hätte Hans Luthers Laienfrömmigkeit evangelischen Charakter getragen. Auch hier ist man Ratzeberger zu vertrauensselig gefolgt. Hans Luther sei, so lesen wir, 1498 zum sterbenden Grafen Günther aufs Schloß gerufen. Nach dessen Hinscheiden habe er dann im eigenen Hause das Gesinde um sich versammelt und den christlichen Tod des alten Grafen hoch zu rühmen angefangen. Denn er sei im Vertrauen auf das Verdienst Jesu Christi heimgegangen [67].

Ob Hans Luther wirklich 1498 am Sterbebett des alten Grafen stand, muß später untersucht werden [68]. Hier interessiert uns nur der religiöse Gehalt der Erzählung. Hans könnte in der Tat so gesprochen haben, wie ihn Ratzeberger reden läßt. Nur hätte er damit kein „evangelisches" Bekenntnis gesprochen, wie Ratzeberger andeuten möchte. Der alte Graf wäre vielmehr ganz im Einklang mit den Anweisungen der katholischen Sterbebücher gestorben, und Hans Luther hätte als katholischer Hausvater sein katholisches Gesinde davon benachrichtigt. Die lateinischen und deutschen Sterbebücher des späten Mittelalters fußen alle auf den „Anselmschen Fragen" [69]. Ihr erster Teil war schon im 13. Jhd. in der Krankenseelsorge weithin im Gebrauch gewesen. Im 14. Jhd. drangen die Fragen in die Ritualien ein, also in die liturgischen Bücher, welche die Gebete und Zeremonien für Spendung der Sakramente und Sakramentalien enthalten [70]. Weit verbreitet war am Ausgang des 15. Jhd.s die ars moriendi — Kunst des Sterbens — des Pariser Kanzlers Gerson, die unter anderen auch Geiler von Kaisersberg ins Deutsche übersetzte, unter dem Titel: Wie man sich halten sol bei einem sterbenden Menschen [71]. Hier setzt der Sterbende seine einige Hoffnung auf den süßesten Jesus. Sein Paradies heischt er, nicht auf Grund der eigenen Verdienste, sondern aus Wert und in Kraft des gesegneten Leidens des Herrn. Aehnlich hören wir es überall. Nirgends wird der Grundstock der Anselmschen Fragen verleugnet. In der Handschrift von St. Florian lesen wir: „Herre ich glaube, daſz ich nicht behalten mag werden, wan mit deinem tode. Herre, in deinen tot gaenzleich so lazze ich mich. Herre, mit deinem tot so umbvahe mich. Herre, den tode vnseris herren Jesu Christi, den beut ich zwischen mir und deinem gericht, anders entstreit ich nicht mit dir" [72]. In dem vollständig erhaltenen lateinischen Text heißt es weiter: „Und wenn er sagen sollte, du habest Unwillen und Verdammnis verdient, so sprich: Herr, den Tod unseres Herrn Jesu Christi stelle ich zwischen meine Mißverdienste und Dich, und sein Verdienst biete ich dar für das Verdienst, das ich haben sollte und nicht habe." Zwei Jahre vor dem öffentlichen Auftreten Luthers gegen Rom schreibt Staupitz in seinem Büchlein von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi: „Ey so setz alle dein zuversicht . . . allain in disen tod und in kain ander ding habst du

hoffnung . . . In disen tod wickel dich, und ob dich got der herr richten oder urtailen will, so sprich: Herr den tod unsres herren iesu christi deines suns würff ich zwischen mich und dein urtail, sunst sprech ich nit mit dir. Spricht er, du habst verdient, das du verdampt solt werden, so sprich: Herr, den tod unsers herrn iheſu cristi würff ich zwischen mich und mein verwürckung, und sein verdienst für das verdienen das ich solt haben und hab es nit. Sprich aber, herr, den tod unseres herren iheſu cristi setze ich zwischen mich und deinen Zorn; darnach sprich zum dritten mal: Herr in dein hendt emphil ich meinen gaist" [73]. Holzschnitt und Presse haben in den letzten Jahren des 15. Jhd.s mit Vorliebe das Thema von der „Kunst des Sterbens" behandelt. Was Hans Luther seinem Gesinde von dem seligen Heimgang des Grafen Günther mitgeteilt haben soll, ist an sich sehr wohl möglich. Denn die Anselmschen Fragen sind natürlich auch in Mansfeld bekannt gewesen. Nur soll man sie nicht in eine falsche geschichtliche Beleuchtung stellen und als evangelisch stempeln, was gut katholisch ist. Hans Luthers angebliche Freude am Testament des alten Grafen würde innerhalb der Voraussetzungen der Anselmschen Fragen bleiben. Und wenn der Vater wirklich, wie Schlüsselburg berichtet, am Bett des Sohnes Gott gebeten hat, er möge das Kindlein stets in der reinen Lehre erhalten, so ist er kirchlich nicht eigene Wege gegangen. Gottesfurcht und Kirchlichkeit im überkommenen Sinn beeinflußten den heranwachsenden Knaben im Elternhaus.

§ 2.

Religiöses und kirchliches Leben in Mansfeld.

1. Pflege kirchlichen und gottesdienstlichen Lebens. 2. Der „dreuende" Christus und die Predigt von der Genugtuung. 3. Die päpstliche Autorität. 4. Klöster, Reliquien und „Volksaberglaube".

1.

Die Mansfelder Luft hat nicht geschädigt, was im Elternhaus gepflegt wurde. Kirchenpolitische Verleumdung hat freilich bald nach Beginn des Ablaßstreites Mansfeld mitsamt seiner weiteren Umgebung zu einem wenigstens verborgenen Herd häretischen Giftes machen wollen. Es wäre aber schwer zu sagen, welche „Ketzerei" sich hier festgesetzt hätte. Waldenser kommen nicht in Betracht [1]. Wiklifiten und Hussiten haben ebenfalls in jenen Jahren Mansfeld nicht beunruhigt. Das haben nicht einmal die Gegner Luthers zu behaupten gewagt. Denn sie streuten aus, er sei in Böhmen geboren und in Prag erzogen. Auch der Hinweis auf die Kreuzbrüder führt nicht weiter. Diese thüringische Geißlersekte hat allerdings in der ersten Hälfte des 15. Jhd.s den Obrigkeiten zu schaffen gemacht. In den der Grafschaft Mansfeld westlich und südlich vorgelagerten Territorien haben noch über die Mitte des 15. Jhd.s hinaus Prozesse gegen sie stattgefunden [2], aber zuletzt 1481 in Halberstadt. Berührungen des 1483 von Möhra eingewanderten Hans Luther mit ihnen sind darum ganz unwahrscheinlich; vollends wenn Schlüsselburgs Charakteristik zutrifft. Und eine größere Verbreitung der Kreuzbrüder ist nicht einmal dort zu vermuten, wo sie nachweislich auftauchen. Häretisch verseucht war die Grafschaft Mansfeld keineswegs; auch Seuchenherde sind nicht nachgewiesen.

Ebensowenig ist eine „volksmäßige Opposition" gegen die kirchlichen Einrichtungen und Bräuche wahrscheinlich [3]. Die uns erhaltenen Trümmerstücke der Mansfelder Ratsurkunden legen nicht einmal eine leise Vermutung solcher volksmäßigen Opposition nahe. Fast ausnahmslos zeugen sie von dem gut kirchlichen Sinn der Familien und der Obrigkeit. Von den 15 Urkunden, die Krumhaar benutzt hat, ist nur eine „weltlichen" Inhalts. In ihr erteilt Graf Günther 1513 dem mit Hans Luther befreundeten Mansfelder Pfarrer Jonas Kemmerer Entlastung für die 20jährige Verwaltung der Propstei des Klosters der Dominikanerinnen zu Wiederstedt. Im übrigen haben wir es lediglich mit Urkunden kirchlichen und religiösen Inhalts zu tun. Seelenstiftungen werden bestätigt und ihre Beachtung wird verbürgt (1434. 1493). Altarstiftungen und Schenkungen werden von Privaten und vom Rat gemacht (1440. 1443. 1463. 1491. 1492), welch letzterer als Stifter, Bürge und Anordner uns bekannt wird. Pfarrer und Schulmeister werden wie anderwärts zu täglicher Erfüllung bestimmter liturgischer Funktionen verpflichtet [4]. Wir erfahren von Weihungen mehrerer Altäre und von Ablaßverheißungen, die an bestimmte Altäre der Georgenkirche gebunden sind (1497. 1506). Als bereits Martin Luther im Wittenberger Hörsaal gegen die Mehrung kirchlicher Stiftungen und Abläße sich aussprach, wurde in Mansfeld eine neue Ablaßquelle eröffnet. Albrecht von Mainz erteilte allen einen Ablaß von 140 Tagen, die einer Prozession auf dem Mansfelder Gottesacker beiwohnen und an dem Beinhaus die vorgeschriebenen Gesänge anstimmen würden (23. 1. 1516). Die Sache selbst ist alltäglich. Grade darum verdient sie hier Beachtung. Innere Anteilnahme am kirchlichen Leben, Bereicherung der gottesdienstlichen Feiern zum Lob und Preis des Allmächtigen, des allerheiligsten Leibes Jesu und der Heiligen, deren viele mit Namen genannt sind, Bemühungen um den Erwerb kirchlicher und göttlicher Gnaden, würdige und gnadenreiche Ausstattung der Pfarrkirche besonders nach dem Brande von 1502 sind urkundlich bezeugt. Die Urkunden reden so anschaulich und bestimmt, wie man es nur wünschen kann. Die schönen Gottesdienste des Herrn zu schauen, die die katholische Kirche gemäß Psalm 27 den Gläubigen nahe bringen will, war auch in Mansfeld der Wunsch rege.

Es soll freilich der Mansfelder Gottesdienst nur unklare Andachtsgefühle geweckt haben [5]. Der Werkcharakter römischer Frömmigkeit und gottesdienstlicher Betätigung soll die frommen Regungen, vornehmlich die demütige Beugung unter die Majestät Gottes unterdrückt haben. Der durch die lateinische Kirchensprache noch gesteigerte Mechanismus des Werkdienstes habe die Seele leer gelassen oder doch bald ermattet. Das ist jedoch voreilig geurteilt. Die seelischen Wirkungen des Gottesdienstes auf den frommen Katholiken sind unbeachtet geblieben. Was in erster Linie der katholische Gottesdienst sein und durch seinen Aufbau zum Ausdruck bringen will, ist verkannt. Zudem vermittelte die Schule wenigstens teilweise ein inneres Verständnis der gottesdienstlichen Betätigungen. Die „Gemeinde" stand nicht vor einer ganz unverstandenen liturgischen Technik des Klerikers. Sie wußte, daß man sich zusammenfand, um Gott Dank, Preis und Anbetung darzubringen. Der kirchliche Gesang, der im 15. Jahrhundert sich stark verbreitete, gab dem sinnenfällig Ausdruck. Die Herzen „erheben sich in die Höhe" und singen dem Gott ein Lob- und Danklied, der durch das Opfer auf Golgatha die allgenugsame Satisfaktion

beschafft hat, durch das heilige Meßopfer dauernd dies Werk seines Sohnes sich frisch erhält [6] und darum gnädig und freundlich auf das in Gehorsam gegen das „neue Gesetz" verharrende Volk blickt. Aus dem Munde der Unmündigen erschallt sein Lob, und die Gemeinde, die zu den Gottesdiensten des Herrn pilgert, erlebt im Gesang den Aufstieg zum Unendlichen, die preisende und bittende Zuwendung zu ihm. Den Schülern wird früh zum Bewußtsein gebracht, daß ihr Gesang mehr ist als eine bloß musikalische Ausschmückung des Gottesdienstes. Der Rat verlangt in seinen Schulordnungen den Kirchgang der Lateinschüler zum Lobe Gottes. Der Kantor lehrt sie, im Gesang Gott preisen und ihre Andacht vertiefen. Innerhalb und außerhalb des Kirchengebäudes, bei den Metten, Vespern und Messen wie bei den Leichenfeiern, Prozessionen, den Bitt- und Kreuzgängen sowie anderen, auch in Mansfeld gekannten und unter Mitwirkung des Lehrers und der Schüler veranstalteten Feiern, betätigen sie sich zur „Ehre" Gottes [7]. Auch die abwechslungsreichen Formen des Kirchengesangs, in die schon die Schüler der Mittelstufe eingeführt wurden, wiesen der Andacht Wege. Dasselbe gilt von der Berücksichtigung der Zeiten des Kirchenjahres. Jeder Tag lenkte entsprechend seiner Stellung im Kirchenjahr oder gemäß seinem Feiertagscharakter den Blick vom Zeitlichen auf das Ewige und ließ die Majestät Gottes im Diesseits kund werden. Noch sah ja jeder Wochentag kirchliche Feiern, und an ihnen sich zu beteiligen war Pflicht der Schüler, soweit nicht besondere Ausnahmen vorgesehen waren. Religiöse Kräfte, die die Herzen der Kinder in die Höhe führten, sind davon ganz unzweifelhaft ausgegangen. Noch heute wirkt auf das Kind der Choral stärker als die Predigt. Andacht und Anbetung im Sinne protestantischer Frömmigkeit konnten natürlich nicht geweckt werden. Aber das war auch nicht die Aufgabe. Und katholische Frömmigkeit verträgt in stärkerem Grad eine wenn es sein muß wortlose Beugung unter das Unnennbare und Unfaßbare.

Freilich nicht ausschließlich oder überwiegend. Durch manche Stücke der Liturgie wurden darum auch klare und kraftvolle religiöse Grundgefühle geweckt. Nur Weniges braucht genannt zu werden. Das feiertägliche Gloria reißt die Gemeinde zu jubelnder Anbetung mit und fordert zu demütiger Bitte um Barmherzigkeit auf. Immer noch geben einen deutlichen Klang das „Heilig" — Sanctus —, „Gesegnet" — benedictus — und „Lamm Gottes" mit seinem Miserere und „verleih uns Frieden". Wer möchte ferner das in vielen Trivialschulen auswendig gelernte Confiteor mit seinem fast leidenschaftlichen Sündenbekenntnis eindruckslos oder unklar nennen? Oder die Psalmen, Hymnen und Sequenzen mit ihrem mannigfaltigen Inhalt für wirkungslos erklären? Oder gar das von Luther hoch geachtete Magnificat, den Lobgesang Marias auf den Gott, der große Dinge tut und den ihre Seele „erhebt"? Die Liturgien der hohen Festtage sorgten dafür, daß auch die besonderen Heilstatsachen zur Geltung kamen. Und neben ihnen die Feste der Heiligen mit ihren eigenen Bekundungen der Gnade Gottes. Selbst der in scharfer Abwehr befindliche spätere Reformator hat anerkannt, daß der römische Gottesdienst die Heilsgeschichte nicht vollständig unterdrückt habe. Seiner Lieder und Gesänge hat er mit freundlichem Urteil gedacht. Gott morgens und abends öffentlich in kirchlicher Feier durch Gesänge und Psalmen zu preisen, soll wie des katholischen

so auch des evangelischen Pfarrers Aufgabe sein. „Das Gesänge und Psalmen täglich des Morgens und Abends zu stellen, soll des Pfarrers und Predigers Ampt sein, daß sie auf ein iglichen Morgen ein Psalmen, ein fein Responsorium oder Antiphon mit einer Collekten ordenen. Des Abends auch also, nach der Lection und Auslegung offentlich zu lesen und zu singen" [8]. Als der Reformator den evangelischen Gottesdienst ordnete, fand er in den liturgischen Büchern des Katholizismus einen ergiebigen Schatz. Mit der Wiedereinführung der Litanei in Wittenberg Anfang 1529 zollte er gar seiner katholischen Erziehung einen späten Tribut. Die Fürbitte der Heiligen konnte freilich nicht mehr die Wirkung der Litanei erklären: die Behütung vor allerlei Uebel, Trübsal und Not des Leibes und der Seele. Denn die Anrufung der Heiligen war beseitigt. Sie fehlt auch in Luthers fast ganz auf katholischen Texten fußenden Litanei. Aber er erkennt doch in der Litanei ein auf Gott besonders wirkendes Gebet, besonders wirkend deshalb, weil vornehmlich Kinder sie beten [9]. Als Trivialschüler hatte er sich oft genug an den „Bittgängen", den „Rogationen" oder „Prozessionen" beteiligt, auch an der später von ihm bekämpften Kreuzprozession in der Kreuzwoche nach Rogate. Sie hießen ihn zu dem Gott aufblicken, der die Gewalt hatte über alle Plagen der Welt und die Fährlichkeiten des Lebens. Sie blieben weder eindruckslos noch weckten sie „unklare Gefühle". Des Reformators Würdigung der Litanei gestattet einen verläßlichen Rückschluß.

Unzweifelhaft hat der Mansfelder Gottesdienst religiös belebend auf den jungen Martin eingewirkt. Wir dürften dies vermuten, auch wenn wir nicht durch spätere Urteile des Reformators unterstützt würden. Der schon den Pomp des katholischen Gottesdienstes Verwerfende hat doch den überkommenen Formen des Kultus unbedingt die Fähigkeit zu religiöser Erziehung insonderheit der Unmündigen zugesprochen [10]. In seiner Erinnerung steht kein trostloses Bild, das von religiöser Erhebung und Erbauung nichts wüßte. Darum kann er auch 1521 in der dem sächsischen Kurprinzen gewidmeten Auslegung des Magnificat die kultische Stellung dieses Lobgesangs anerkennen. „Es ist auch nicht ein unbilliger Brauch, daß in allen Kirchen dies Lied täglich in der Vesper, dazu mit sonderlicher, ziemlicher Weise vor anderem Gesang gesungen wird" [11]. Das „fröhliche Lied" zu Gott ist ihm schon in der Kirche Roms kund geworden. Sie zeigt ihm, daß der rechte Sinn des Gottesdienstes das Magnificat der Seele ist, das „Großmachen" und „Erheben" des Gottes, der große Dinge vermag und tut. Durch den „feinen" Gesang aber am Pfingsttag erfährt man, daß das Erdenleben eine Wallfahrt ist. Er legt den Ernst der letzten Stunde über das Leben eines jeden Tages [12]: „Nu bitten wir den heyligen geyst umb den rechten glauben aller meyst, wen wir heim faren auß dissem elende" usw. Die Teilnahme an den Feiern war kein mechanisches Werk, das die Seele unberührt ließ; aber auch keine qualvolle, die aufsteigenden Fragen nicht beantwortende Marterung. Das Herz wurde wirklich in die Höhe geführt und lebensvolle Freudigkeit ihm mitgeteilt. Gloria, Magnificat und das später für Luther sonderlich wichtig werdende Confiteor können dies stets veranschaulichen.

2.

Unfruchtbar kann demnach die religiöse Erziehung Martins nicht gewesen sein. Diese Annahme wird auch nicht widerlegt durch des späteren Reformators Urteil über die Christuspredigt seiner Jugend. „Ich wurde von Kindheit auf so gewöhnt, daß ich erblassen und erschrecken mußte, wenn ich den Namen Christus nennen hörte: denn ich war nicht anders unterrichtet, als daß ich ihn für einen gestrengen und zornigen Richter hielt" [13]. Daß Christus als Richter vor die Seele gemalt wurde, hören wir oft genug [14]. Es kann auch keine Sophistik die Tatsache wegräumen, daß noch im Reformator die „Gerichtspredigt" nachzitterte [15], er also in jüngeren Jahren unter ihren Wirkungen gestanden hat. Ganz gewiß ist die Temperatur aller spätmittelalterlichen Frömmigkeit durch die „Gerichtspredigt" beeinflußt worden. Vom Tag des Zornes wurde in einem der gewaltigsten Erzeugnisse der dichterischen Muse jenes Zeitalters gesungen. Es hieße aber von der Liturgie und geistlichen Dichtung jener Tage herzlich wenig wissen, wenn man sich die Christuspredigt schlechthin in der Form einer Gerichtspredigt vorstellen würde. Wäre dies wirklich der Sinn der Worte Luthers, so hätten alte und moderne katholische Apologeten mit Grund sich ereifern mögen. Aber weder Luther noch Myconius noch andere waren so naiv oder leichtfertig, derartiges zu behaupten. Die Vorwürfe der Verleumdung, Lüge, absichtlichen Fälschung und wie sie alle lauten mögen, gleiten darum von ihnen ab. Wenn schließlich noch hinzugefügt wird, Luther habe erst 1530 begonnen, seine verlogene, romanhafte Schilderung der kirchlichen Zustände unter dem Papsttum zu geben, so verdient dieser Satz, obwohl er Eindruck gemacht hat, kaum eine Widerlegung. Der „Roman" und die „Legende" sind schon vor 1530 verbreitet worden, ehe diejenigen gestorben waren, die den Verleumder hätten entlarven können [16]. Bereits 1519 stehen wir vor der angeblich späten Legende.

Aber darf man ihm wirklich diese Legende zutrauen? Demselben, der zu geistlichen Liedern eben jener Zeit sich bekannte, der mittelalterliche Gesänge für den Gebrauch in den protestantischen Kirchen überarbeitete, der Hymnen, Sequenzen, Graduale, Antiphonien, Responsorien und Versikeln der spätmittelalterlichen Gottesdienstordnung im wochen- und sonntäglichen Gottesdienst der Wittenberger Pfarrkirche beibehielt, der Gebetssätze der alten Kirche für den reformatorischen Gottesdienst verwertete? [17] Es hat in der Tat mit dem Satz von der Gerichtspredigt eine eigene Bewandtnis. Dogmatisches Werturteil und historisches Wirklichkeitsurteil sind in ihm miteinander verwoben. Gemessen am „Evangelium" erscheint dem Reformator die Christuspredigt des Mittelalters als Gerichtspredigt. Nicht weil sie die Form einer solchen Predigt besessen hätte. Luther wußte so gut wie seine katholischen Gegner, daß auch in der römischen Kirche Christus als Erlöser und Seligmacher gepriesen wurde. Wie seine Charakteristik gemeint sei, hat er klar genug bezeugt. „Wiewohl sie den Text dieses Evangeliums heute (Joh. 3, 16—21) gelesen haben, dennoch haben sie gesagt, er sei ein Richter, und daß wir für unsere Sünden genugtun und dann die Heiligen zu unseren Fürbittern machen, als die Jungfrau Maria und andere mehr" [18]. Die Forderung der Genugtuung erläutert also den Satz von der Gerichtspredigt. Weil die mittelalterliche Christuspredigt die

Satisfaktionsidee in den Mittelpunkt stellte, machte sie aus Christus einen Richter. Das wird in derselben Predigt Luthers deutlich genug gesagt. „Es ist eine Lehre, die der Vernunft gemäß ist, daß wer Sünde getan hat, der soll auch wiederum dafür genugtun. Es ist also das natürliche Recht, daß so ich sündige, so muß ich auch dafür bezahlen, büßen und genugtun. Da verliere ich Christum meinen Heiland und Tröster und mache einen Stockmeister und Henker über meine arme Seele aus ihm, gleich als wäre nicht genug Gericht und Urteil über mich im Paradies gefällt." Die Titel Erlöser, Seligmacher, Gnadenbringer sind dem Reformator nur Worte, wenn nicht der Gottesgedanke der paulinischen, von ihm wieder ans Licht gebrachten Rechtfertigunglehre hinter ihnen steht[19]. Man hat Christum als Heiland und Tröster verloren, wenn Genugtuungen zu Heilsmitteln gemacht werden. Der Verkehr mit Gott vollzieht sich ja nun unter der Voraussetzung des Rechts und des Gesetzes. So wird die Genugtuungspredigt unvermeidlich zu einer Gerichtspredigt und Christus zu einem nach der Würdigkeit der Person richtenden Herrn. Das aber macht jene seelische Haltung unmöglich, die die „Gläubigen" im Gericht zu bekunden haben. Ihre seelische Verfassung muß vielmehr die des „gerechtfertigten" Christen auf Erden sein, und keine andere. Wer darum „glaubt", braucht das jüngste Gericht überhaupt nicht zu fürchten. Er hat sogar ein „Begehren und Verlangen" darnach. Er geht keinem Gerichtstag, sondern einem Freudentag entgegen, fröhlicher als die Braut ihrem Hochzeitstag. So stark freilich wirkt die katholische Erziehung im Reformator nach, daß er immer noch von des „Papstes Lehre" „zurückgezogen" wird und von dem „Gegenspiel" sich beeinflussen läßt, „gegen dem Gericht Gottes" die guten Werke zu halten[20]. Aber er kennt doch jetzt den Irrtum. Selbst am jüngsten Tag muß man von aller „Würdigkeit" absehen. Sonst wird er zu einem Tag der Furcht und Angst, zu einem Tag des Gerichts statt der Erlösung[21]. Der Gläubige steht an diesem Tag nicht anders da vor Gott als in den Erdentagen. Wo auch immer Werke und „Würdigkeit" sich in den Verkehr mit Gott einschleichen, wird Christus zum Richter, und Furcht vertreibt die Freudigkeit. Wer aber unter dem Evangelium lebt, der sieht kein „Gericht", auch keinen „Richter", wie ihn die katholische Predigt auch dann schildert, wenn sie vom Seligmacher redet. Schon in der bekannten Vorlesung über den Galaterbrief aus dem Jahre 1519 gab Luther den Schlüssel zum Verständnis der späteren Charakteristik der Predigt seiner Jugendjahre, als er ausführte, daß man aus Christus einen Richter mache, wenn man das Gesetz mitsamt seinen Werken in den Verkehr des Christen mit Gott einschalte[22]. Damit verzeichnet er weder bewußt noch unbewußt die Christuspredigt, unter der er aufwuchs. Denn der katholische Gottes- und Erlösungsgedanke stellt den Verkehr mit Gott unter den Gesichtspunkt des Rechts und brandmarkt darum folgerichtig Luthers Anschauung von der Erlösung und von Gott als sittlich minderwertig[23]. Man mag die Formulierung gern dem späteren Reformator in Rechnung stellen. Man mag auch zugeben, daß sie religionspsychologisch nicht ganz ausreicht. Das trifft aber nicht den Kern. Denn sachlich hat Luther nur gesagt, was bis heute jeder katholische Dogmatiker entwickelt, wenn er seinen Gottes- und Erlösungsgedanken zeichnet und die protestantische Rechtfertigungslehre ablehnt.

Doch nicht einmal das ist richtig, daß Luther leichtfertig den vollen Tatbestand

verdeckt und nur das seinen polemischen Zwecken passende Moment herausgehoben habe. In der Vorlesung über das erste Buch Mosis erzählt er wenige Jahre vor seinem Tode, es sei freilich der Zustand der Kirche unter dem Papsttum schrecklich gewesen. Aber alljährlich habe man doch die Passionsgeschichte vorgetragen. Sie zeigte, wo Sündenvergebung zu erlangen sei, während alles übrige von der Verheißung der Sündenvergebung zur eigenen Gerechtigkeit ablenkte [24]. Auch einiger Bräuche am Lager der Sterbenden kann sich der Reformator mit freundlichem Urteil erinnern. Viele glaubt er im Papsttum gerettet, denen im Todeskampf das Kruzifix vorgehalten wurde mit den Worten: „Glaubst du diesen Christus, dessen Bild das ist, für dich gekreuzigt? Auf ihn setze deine Hoffnung, und du wirst gerettet werden. Denn er ists, der sein Blut für dich vergossen hat [25]. Und wenn er in vielen Teilen der Liturgie und in so manchen Hymnen und Sequenzen wahrhaft christliche Frömmigkeit sich Ausdruck geben sah, wenn er besonders gern des „Lamm Gottes" und des Lobgesanges Mariens gedenken kann — sie stellen ja die vom Evangelium gewiesene Haltung der Seele und der Gemeinde typisch dar —, wenn er in Psalmen und Liedern den Geist der Schrift wehen spürt, so braucht er bei Einsichtsvollen ein Mißverständnis nicht zu befürchten.

Nun werden auch die dogmatisch gefärbten Aussagen Luthers über diesen Gegenstand historisch verwendbar. Man braucht sie nur von dem dogmatischen Akzent zu befreien, den Luther ihnen dank seiner katholischen Erziehung mitgegeben hat. Dann sehen wir recht deutlich, welche seelische Wirkung die Christuspredigt mitsamt ihren Voraussetzungen und Ergänzungen gehabt hat. Er lernte Christum als den kennen, der zwar die überschwengliche Genugtuung durch das Opfer am Kreuz beschafft hatte, der aber wiederum vom sündig gewordenen Christen Genugtuung fordert, falls er vor ihm bestehen wollte. Er ist ihm als Erlöser und Retter, als Heiland und Seligmacher kund geworden. Auf die Passion des sündlosen Gottessohnes wurden Auge und Herz durch Bild, frommen Brauch, Liturgie und religiöse Unterweisung gelenkt. Er selbst sang einst als Schüler in den Straßen Mansfelds in der Weihnachtszeit das heute noch in protestantischen Gegenden gekannte Lied von dem Kind zu Bethlehem geboren, des Jerusalem sich freue [26]. Aber er erfuhr zugleich, daß dieser Christus der unbestechliche Richter der Toten und Lebendigen sei. Spätmittelalterlicher Realismus in der Beschreibung der letzten Dinge blieb ihm so wenig wie anderen fremd. Das Wort des Psalmisten: „Dienet dem Herrn mit Furcht" (Ps. 2, 11) bewegte darum verständlich genug die Seele des Heranwachsenden [27]. Man mag des Reformators Schilderung der gemütlichen Affekte dämpfen; die gemütliche Bewegung selbst zu leugnen wäre unkritisch. Auch wurde der Knabe gelehrt, daß das Gebet um Gnade und Vergebung unterstützt werden müsse durch die Fürbitte der Heiligen und die Uebernahme von Satisfaktionen. Daran zweifelte er selbstverständlich nicht. So wurde doch der Name Christi dräuend, mochte er auch hochgepriesen sein und bleiben. Die seelische Erquickung und die Freudigkeit der Zuwendung wurde nicht unmittelbar durch ihn, sondern durch die gütigen und wirksam mitbetenden und Fürbitte einlegenden Heiligen erreicht. Man darf hier nicht mit feinen und ausgeklügelten theologischen Unterscheidungen und Definitionen kommen. Die Unmittelbarkeit der religiösen Psychologie ist hier

bezeichnender als die theologische Reflexion. Am Confiteor wird dies unschwer deutlich. Hier bekannte jeder seine Schuld, seine „überaus große Schuld", und bat nun Maria, den Erzengel Michael, Johannes den Täufer, die Apostel Petrus und Paulus und alle Heiligen, für ihn zu Gott zu beten. Der von der Schuld Bedrückte vertraute also sein Geschick den Heiligen an und trat unter ihrem Schutz vor Gottes Angesicht. Er war nicht von Schuld und Gericht erdrückt. Das hat auch Luther nicht gesagt. „Denn wir waren alle dahin geweiset, daß wir mußten selbs gnug thun fur unser Sünde, und Christus am jüngsten Tag würde von uns Rechnung fordern, wie wir die Sünde gebüßet und wie viel guter Werk wir gethan hätten. Und weil wir nimmer kunnten gnug büßen und Werk thun, es blieben gleichwohl immerdar eitel Schrecken und Furcht fur seinem Zorn, weiseten sie uns weiter zu den Heiligen im Himmel, als die da sollten zwischen Christo und uns Mittler sein; lehreten uns die liebe Mutter Christi anrufen, und sie vernahmen der Brüste, die sie ihrem Sohn gegeben hat, daß sie wollte seinen Zorn uber uns abbitten, und seine Gnade erlangen. Und wo unser liebe Frau nicht gnug war, nahmen wir zur Hülfe die Apostel und andere Heiligen" [28].

Das erwachende religiöse Leben des Knaben ganz unter die Gemütsbewegungen der Furcht und des Zitterns zu stellen, sind wir demnach nicht genötigt. Es wäre auch mehr als unwahrscheinlich, daß schon Luthers Kindheit ein immer bebender Gang mit Gott gewesen wäre oder schon unter der ganzen Wucht der „Gerichtspredigt" gestanden hätte. In den Knabenjahren wechseln die seelischen Erregungen leicht und schnell. Liest man außerdem bei Luther, jeder hätte für wahr gehalten, daß man die Gnade Christi durch Verdienst und Fürbitte der Heiligen hätte erlangen müssen [29], so wird deutlich genug das psychische Gegengewicht gegen den Schrecken des „Namens" Christi angegeben, der Trost, der die Angst zurückdrängt, das Motiv, das Christo nahe zu kommen ermutigt. Weil Luther, wie wir hier vorbehaltlos erfahren, für wahr hielt, was von den Heiligen und ihren Verdiensten gesagt wurde, fand er Mut und Erquickung. Lernte er es, alles auf die Jungfrau Maria zu ziehen und die liebe Mutter Christi anzurufen [30], so wußte er sein Anliegen in guten Händen und seine Seele in richtiger Verfassung. Wie wertvoll ihm die Heiligenverehrung gewesen ist, erkennen wir noch aus seinen älteren Schriften. Im Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519) wünscht er, daß man sein ganzes Leben lang Gott und die Heiligen um einen rechten Glauben für die letzte Stunde bitte [31]. Gott befiehlt seinen Engeln und Heiligen, mit ihm auf den Sterbenden zu sehen, seiner Seele wahrzunehmen und sie zu empfangen [32]. Wie nach Ausweis der mittelalterlichen Sterbebücher die Schar der Heiligen in Gegenwart des Sterbenden zu seinem Beistand angerufen wurde [33], so will auch Luther noch 1519 diesen Trost nicht missen [34]. In seiner katholischen Zeit hat er darum vertrauensvoll ihn aufgegriffen. Wenn er also wirklich schon in den Mansfelder Jahren vor dem Namen Christi erblaßte, so fand er im Aufblick zu den Heiligen wieder freien Mut, Freudigkeit und Hoffnung auf einen doch wohl gnädigen Richter. Die rechte Verehrung der Heiligen ist ihm ja noch 1518 die, daß sie den Menschen Sündenvergebung, Glauben und Gnade erwerben helfen [35]. An den Heiligenfesten hat er sein Herz zu Gott erhoben [36]. Auch als Nothelfer und Vermittler zeitlicher Güter hat er sie kennen gelernt. Wenn er noch 1518 diese Sitte nicht grund-

sätzlich verwirft, so ist sie ihm in jungen Jahren selbstverständlich gewesen [37].

Weder fruchtlos noch niederdrückend war die religiöse Erziehung, die ihm in Mansfeld zuteil wurde. Sie führte auch den heranwachsenden Knaben nicht in schwere, seine Tage hartnäckig begleitende Erschütterungen. Davon hat er selbst nie etwas erzählt. Auch seine Freunde vermelden derartiges nicht; und die spätmittelalterlichen Urkunden legen es nicht nahe. Gemütliche Erregungen blieben ihm natürlich nicht erspart. Schon in jungen Jahren hat er die starken Kurven katholischer Frömmigkeit kennen gelernt, ihre Dissonanzen und scharfen Gegensätze: Das Göttliche in der sichtbaren Wirklichkeit, das Ewige im Leben des Tages, die Furcht in der Ehrfurcht, die Weckung des Bewußtseins von der in eigener Verschuldung wurzelnden sittlichen Zerrissenheit und die Linderung der seelischen Not und Beschwichtigung der Angst durch den Trost der Mutter Kirche und den wirksamen Schutz der Heiligen. Dies alles in den plastischen, sinnlichen, auch Kindern verständlichen Formen des mittelalterlichen Katholizismus. Wenige, nicht sonderlich verwickelte religiöse Grundgefühle, die je nach der Lage des Augenblicks einander ablösen; keine ausschließliche Vorherrschaft des einen auf Kosten des anderen, vielmehr Hebungen und Senkungen. Aber in allem Gott und die jenseitige Welt, die Vergänglichkeit der irdischen Herberge und die über das ewige Geschick entscheidende irdische Pilgrimschaft.

3.

Eine „Aufklärung", die dies Lebensgefühl hätte umstimmen können, ist in den Mansfelder Kreis nicht eingedrungen. Nicht einmal die kirchlichen Reformgedanken des 15. Jahrhunderts haben dort ein hörbares Echo gefunden. Luther ist „im Hause des Papsttums" aufgewachsen und hat die päpstliche Autorität respektieren gelernt. In dem 1545 geschriebenen Rückblick auf sein Leben bekennt er, ein rasender Papist gewesen zu sein, ganz eingetaucht in die Dogmen des Papsttums [38]. Der Papist ist hier der jede Kritik verabscheuende Anhänger der ganzen katholischen Glaubens- und Lebensordnung. Dazu gehört nun freilich auch der Gehorsam gegen den römischen Bischof, wie ausdrücklich hervorgehoben wird. Das praktische Uebergewicht des Papalismus im täglichen Leben der Kirche über die Theorie des Konziliarismus ist offenbar auch theoretisch gerechtfertigt erschienen. Er gedachte auch, wie er fortfährt, alle bis aufs Messer zu bekämpfen, die dem Papst auch nur in einer Silbe den Gehorsam versagen wollten [39]. Dieser Rückblick hat allerdings ganz offenbar die Erfurter und ersten Wittenberger Jahre im Sinn. Aber mittelbar kann er doch für die Mansfelder Zeit Bedeutung gewinnen.

Man hat auch auf ein päpstliches Privilegium vom Jahre 1445 aufmerksam gemacht. Ihm zufolge sollen weder die Mansfelder Grafen noch ihre Untertanen mit geistlichem Gerichtszwang oder mit anderen geistlichen Zensuren und Strafen beschwert noch zu anderen Gerichten geladen werden, als vor den Papst oder dessen Kommissare [40]. Damit ist aber wenig anzufangen. Denn sechs Jahre später wurde in einer Bulle dem Bischof von Brandenburg und den Dekanen der Magdeburger und Halberstadter Kirche darauf zu achten geboten, daß nicht mit Berufung auf die Bulle von 1445 dem Administrator und der Kirche zu Halberstadt die geistliche Jurisdiktion über die Grafen und ihre Angehörigen entzogen würde [41].

Eine kleine handschriftliche Notiz in einem Aktenbündel des Turmarchivs der Eisleber Andreaskirche ist wertvoller. Sie besagt, der Dekan der Stiftskirche auf dem Schloß solle von jeder Obrigkeit, Jurisdiktion, Gewalt und Herrschaft des Bischofs von Halberstadt und von allen Vikarien und Offizialen eximiert sein, „also daß er vor dem Bischof und seinen Offizialen zu erscheinen nicht schuldig". Leo X soll 1503 dies Privilegium bestätigt haben [42]. Wir brauchen die geschichtliche Zuverlässigkeit dieser Notiz nicht zu untersuchen. Denn sie bezeugt durch sich selbst, daß man in Mansfeld Ansprüche und Vorrechte mittelalterlicher päpstlicher Autorität kannte. Wenn darum Luther erzählt, er sei bis zum Jahre 1517 ein rasender Papist gewesen, so kann sehr wohl auch seine Kindheit unter diese Bemerkung fallen. Nichts jedenfalls steht dem entgegen. Konnte er als Kind auch nicht papistisch rasen, so konnte er doch vor der höchsten kirchlichen Autorität des heiligen Vaters in Rom ehrfürchtig sich beugen.

4.

Beunruhigungen und Störungen größerer Tragweite haben sich demnach Luther nicht genaht. Alles weist auf eine normale und kirchlich korrekte, Extravaganzen fern bleibende Entwicklung hin. Auch die mönchische Form der Lebensführung hat im Mansfelder Kreis die Anerkennung gefunden, die im ausgehenden Mittelalter dort noch üblich war, wo kirchliche Gesinnung bestand. Hans Luther war, wie wir sahen, kein abgesagter Gegner des Mönchtums. Auch der Rat wird nach allem, was uns von ihm bekannt ist, den Mönchen nicht feind gewesen sein. Das gräfliche Geschlecht sah eigene Angehörige im Kloster und begünstigte mönchisches Leben. Noch 1514 wurde dem Grafen Albrecht vom Erzbischof Albrecht die Erlaubnis zum Bau eines Augustiner-Klosters in Eisleben-Neustadt gegeben. Im Jahre 1516 wurde das neue Kloster, dessen Stiftungsurkunde 1515 ausgestellt wurde, von Albrecht eingeweiht [43]. Damit erhielt die Grafschaft das 12. Kloster. Der Stadt nicht gern lag das vom Grafen Hoier III, dem Palästinafahrer, mit reichen Einkünften ausgestattete Kloster Mansfeld vom Josaphatorden [44]. Andere Klöster der Grafschaft waren reich an Reliquien, oder sie waren zahlreich besuchte Wallfahrtsorte. Der Ton der Wimmelburger Klosterglocke heilte Kranke. Täglich sollen auf den benachbarten Höhen Kranke sich versammelt haben, um durch das Vespergeläut Heilung zu finden. Luther erwähnt diesen Aberglauben in den Tischreden. Als junger Mensch hat er selbst, wie er in einer Predigt mitteilt, eine Teufelaustreibung in Wimmelburg erlebt. Auch er sah, wie viele vor ihm, den Teufel einen Besessenen verlassen, als die Glocke des heiligen Cyriakus schlug [45]. Auch die Kapelle am Welfesholze beim Kloster Hettstedt sah viele Wallfahrer kommen. Hier wurde lange ein weidener Stab gezeigt, der in der Schlacht vom 11. Febr. 1115 „Joduta hilf" gerufen hatte. Stab und heiliger Joduta wurden vom Volk hoch geehrt. Es selbst hatte diesen Heiligen geschaffen. Er stellte einen geharnischten Mann auf einer Säule dar, in der einen Hand einen Streitkolben mit scharfen Zanken, zum Streit gezückt [46]. Auch diesen Aberglauben streift der Reformator [47]. Wie der Name zu deuten sei, weiß er nicht. Nach Dresser wäre der Name des Heiligen folgendermaßen entstanden: „Und weil es den erhaltenen Sieg bedeutete, wurde es vom gemeinen

Landvolk Gedeute oder Gedüte, oder weil es zum Latein signum adjutorij ein zeichen Göttlicher hülffe hies, vnd die Bawren das wort nicht nachreden kondten, Jodute genennet“[48]. Diese Erklärung ist in die Literatur übergegangen[49]. Sie erweckt nicht viel Vertrauen, braucht aber nicht unzuverlässiger zu sein als die neuere religionsgeschichtliche Erklärung. Ihr zufolge wäre S. Jodute ein sächsischer Volksgott[50]. Von einem Jodute weiß auch die Magdeburger Schöppenchronik. Hier bedeutet das Wort einen Hilferuf und soll aus „thiod ute“ — Volk heraus — entstanden sein[51]. Doch mögen auch die Ursprünge dieses Heiligen geheimnisvoll bleiben, seine Wirkungen waren offenbar. Die Nonnenklöster Gerbstedt und Widerstedt besaßen einen großen Reliquienschatz. Die Gerbstedter Abtisse konnte am Sonntag nach Misericordias Domini 1515 Friedrich dem Weisen für die Wittenberger Stiftskirche ein Partikelchen vom heiligen Benedikt, einen Zahn mit einem Glied des heiligen Cyriacus, des Patrons von Wimmelburg, ein Partikelchen des heiligen Märtyrers Exugerius und ein Partikelchen mit einem Zahn von den 10000 Rittern schenken[52]. Noch 1501 wurde bei Wippra eine Kapelle für den heiligen Wolfgang gebaut, damit die Stifter von ihren Zahnschmerzen befreit werden. Die Kapelle wurde aus der Nachbarschaft von allen aufgesucht, die an Zahnschmerzen litten. Ferner Wohnende gelobten dem heiligen Wolfgang ein Opfer, so daß der Pfarrer des Orts erhebliche Einkünfte aus der Kapelle bezog. Noch nach Einführung der Reformation bestand, wie Spangenberg sagt, dies „abergläubische und abgöttische Gelüste“. Darum wurde 1539 die Kapelle abgebrochen[53]. Andere Heiligtümer und Heiltümer aufzuzählen ist unnötig. Die typischen Formen spätmittelalterlicher Frömmigkeit sind aus dem Gesagten erkennbar und zugleich für die Mansfelder Grafschaft bezeugt.

Doch auch dies Moment katholischen Lebens kann der religiösen Welt des jungen Martin keine besonderen Spannungen zugeführt haben. Daß schon der Knabe um den gnädigen Gott gerungen und die Erfahrung von der Unwirksamkeit der zahlreichen kirchlichen Versöhnungsmittel gemacht habe, daß der Katholizismus ihn „entsetzlich geängstigt“ habe, ohne ihn wiederum wie andere zu beruhigen[54], ist eine Konstruktion, die weder durch die uns bekannten Tatsachen gestützt wird noch Wahrscheinlichkeit besitzt. Er fand vielmehr Trost in dem, was trösten und beruhigen sollte. Noch kommt er damit aus und zweifelt nicht an der Zulänglichkeit der Mittel und Wege. Noch liegt alles „naiv“ nebeneinander oder folgt in katholisch normalem Wechsel aufeinander.

Auch die „abergläubischen“ Vorstellungen seiner Umgebung haben keine erheblichen Erschütterungen verursacht. Dies Gebiet will überhaupt mit besonderer Vorsicht betreten sein. Die Grenzen von Aberglauben und Glauben sind fließend. Der Geltungsbereich unzweifelhaft abergläubischer Vorstellungen ist oft örtlich und landschaftlich beschränkt. Es hat darum nicht viel Wert, aus weit verstreuten Notizen ein „Milieu“ zu schaffen, das zwar Grauen auslösen, aber als mansfeldisch nie erwiesen werden kann. Was schließlich an Mansfelder „Aberglauben“ erkennbar vor uns steht, ist nicht so wuchtig und grauenvoll, daß es schwere seelische Störungen herbeiführen mußte.

Die Heiligenverehrung war natürlich nicht abergläubisch; auch dann nicht, wenn ältere Heilige jüngeren weichen mußten und einige Heilige aus besonderen

Gründen ein Ansehen erwarben, das sie bisher nicht besaßen. Als Martin heranwuchs, war die heilige Anna volkstümlich. Die Mansfelder Georgenkirche hatte einen ihr gewidmeten Altar. Als Patronin von Kirchen der mansfeldischen Gebiete begegnen wir ihr natürlich ganz selten [55]. Aber die Neustadt Eisleben erhielt doch eine Annenkirche. Die Heilige war die Schutzpatronin der dort wohnenden Bergleute. Das war verständlich. War auch oft die plötzlich auftauchende und schnell sich verbreitende Vorliebe für einen besonderen Heiligen, wie Luther treffend 1516 in seiner Predigt über das erste Gebot bemerkt, gleichsam Modesache [56], so hatten die Bergleute doch ein eigenes Interesse an der heiligen Anna. Denn sie erhielt gesund und machte reich. „Das macht uns aber erst S. Annen recht lieb, daß sie nicht leer kommt, sondern groß Gut und Geld mitbringt: Wir sähen sie sonst nicht an, wenn sie uns Armut zubrächte" [57]. Sie wurde Luthers „Abgott" [58]. Das war jedoch kein Aberglaube, sondern Aeußerung seiner kirchlich einwandfreien Frömmigkeit. Noch 1516 hat er in den Predigten über das erste Gebot nicht nur allgemein der Heiligenverehrung die Berechtigung zugestanden, sondern auch dem Brauch, sich einen Heiligen sonderlich auszusuchen und ihn mit Wünschen um zeitlichen Vorteil anzugehen. Nur soll man gemäß der Haltung der Kirche, die ihr Gebet dem Herrn durch die Verdienste der Heiligen befiehlt und in erster Linie um Vergebung der Sünden bittet, nicht die zeitlichen Wünsche allem anderen vorordnen [59] oder gar ausschließlich mit solchen Anliegen den Heiligen nahen [60]. Das wäre eine abergläubische Heiligenverehrung [61]. Aber noch 1519 sagte er: „Wer mag das widderfechten, das noch heutigis tages sichtlich bey der lieben heyligen corper und greber got durch seyner heyligen namen wunder thut" [62].

Die Grenze von Glauben und Aberglauben inne zu halten, war nicht jedem gegeben. Die Mansfelder Landschaft war voll von Erwartungen, die isoliert auf Aberglauben im Sinne des Predigers von 1516 führen konnten. Der heilige Cyriacus, der heilige Veit, die heilige Anna und die 14 Nothelfer, die alle in der Mansfelder Georgenkirche ihren Altar hatten und in der Grafschaft volkstümlich waren, zum Teil des von Luther später bekämpften „Zulaufs" sich erfreuten, waren nicht gerade Heilige, die zu „richtiger" Verehrung anleiten konnten. Die Versuchung, die Grenzen zu erweitern, war hier recht groß. Wir wissen, daß es in Mansfeld in der Tat geschah. Ebenfalls wissen wir, daß Luthers Elternhaus weder durch eine religiös kritische Einsicht in den Zusammenhang der kirchlichen Formen und Vorstellungen sich auszeichnete noch durch Anschauungen beeinflußt war, die außerhalb der Kirche entstanden waren. So wurde auch Martin mit einer Heiligenverehrung vertraut, die jeden Augenblick Gefahr lief, von der kirchlichen Theologie als abergläubisch erfunden zu werden.

Sein Elternhaus war ohnehin eine dem Volksaberglauben geöffnete Stätte. Wir besitzen allerdings dafür nur wenige positive Nachrichten. Aber sie genügen. Soweit es sich um Vorstellungen handelt, die notorisch unkirchlich waren, wird Hans Luther ihnen Widerstand geleistet haben. Aber dem Laien unzweideutige Kundgebungen der kirchlichen Obrigkeiten waren selten. Dem Glauben an Dämonen, Gespenster, Hexen, Zauberer und Schwarzkünstler wurde nicht entschlossen gewehrt. Das „kleine und große Geschmeiß, deren keine Zahl ist", wie Luther 1516 und 1518

im Anschluß an Ambrosius die Teufel nennt, bewegte lebhaft die Phantasie [63]. Derselbe Kirchenvater sprach von den Teufeln als den feindseligen Betrügern, „die auf allen Straßen lauern, Stricke und Schleifen legen, da man den Tod tausendmal fürchtet und vor Augen sieht" [64]. Wenn nur der Christ sich nicht einließ auf einen Verkehr mit diesen unheimlichen, Luft und Land, Wald und Feld, Berg und Tal, die Höhen und Tiefen heimsuchenden Gewalten, keinen „Pakt" mit ihnen schloß und es unterließ, sie zu beschwören und zu Helfershelfern der Bosheit zu machen, war ihm ein tüchtiges Maß von Glauben an finstre Mächte gestattet. Gespräche über die teuflischen Geister waren etwas Alltägliches. In ihnen offenbarte sich ein Stück der Frömmigkeit. Hier zweifelnd sich zu geben, hieß einen Mangel an lebensvoller Frömmigkeit bekunden, ja „ungläubig" sein. Sonderlich die Bergleute wußten vom Teufel zu erzählen. „Im Bergwerk veriert und betreugt der Teufel die Leute, macht ihnen ein Gespenst und Geplerr für den Augen, daß sie nicht anders wähnen, als sähen sie einen großen Haufen Erz und gediegen Silber, da es doch nichts ist. Denn kann er die Leute über der Erde unter der Sonne beim hellen lichten Tage bezaubern und betören, daß sie ein Ding anders ansehen und halten, denn es an ihm selbs ist, so kann er es sonderlich im Bergwerk tun, da die Leute oft betrogen werden" [65]. Der Bergmann Hans Luther glaubte an solche Gespenster. Er wußte, daß man vor ihnen auf der Hut sein müsse, nicht nur im Bergwerk; auch nicht nur, wenn es sich um zeitliche Dinge handle. Einst wurde er von einem Nachbarn gerufen, der im Todeskampfe lag. Als er in die Kammer trat, fragte er, was er solle. Da wendete sich jener im Bette, zeigte ihm den Hinteren und sagte: „Seht lieber Luther, so haben sie — d. h. die Teufel — mich gehauen." Das erschreckte Hans Luther so, daß „er fast gestorben wäre" [66]. Die Teufel konnten auch, in frommer Maske auftretend, die Seelen betören. Der Satan selbst verstellt sich in einen Engel des Lichts [67]. Als Martin der Schrecken vom Himmel gedachte, die ihn ins Kloster geführt, hat der Vater gefürchtet, der Sohn möchte das Opfer eines teuflischen Gespenstes geworden sein [68]. Die Unholden, Hexen und Teufel führen ja Ungewitter herauf, werfen Feuer und Blitze vom Himmel herab und dergl. mehr. Luther beweist die Macht der Teufel zu solchen Taten aus dem Buche Hiob [69]. Man hat in dem Einwand des Vaters auf die Erzählung des Sohnes nüchterne, über den Aberglauben erhabene Kritik erkannt und nun prüfende Nüchternheit zu seinem Wesen gemacht [70]. Das ist ein Irrtum. Da hinter allem Außergewöhnlichen teuflische Gewalten stecken können, da sie jederzeit und überall die Sinne betören und die Gedanken verwirren können, so sind plötzliche Entschlüsse unter ungewöhnlichen Umständen bedenklich. Sicherer geht, wer ohne viel zu fragen und zu sinnen im Gehorsam gegen die Gebote der Kirche auf dem einmal gewiesenen und ohne jähe Erregungen gewonnenen Wege verharrt. Man mag dies eine kritische Haltung nennen. Aber ihr fehlt doch die Kritik, die dem Aberglauben selbst auf den Leib rückt. Er bleibt vielmehr die Voraussetzung des ganzen Verhaltens, erzeugt Aengstlichkeit vor raschen Entscheidungen und macht unsicher gegen außergewöhnliche Erlebnisse. „Also daß unmöglich ist, daß ein Mensch davor sicher sei in einigem Werke, Sinn und Verstande, er sei denn steits ihm selbst argwöhnisch, der sich selbst nirgend traue und fürchte sich in allen Dingen und Werken, wie der heilige Hiob tat" [71] (Hiob 9, 28). Ein begrenzter Verzicht

auf ungewöhnliche Entscheidungen war doch in Hans des Aelteren „Nüchternheit" beschlossen. Einer Natur, wie derjenigen seines ältesten Sohnes, war er nicht gewachsen.

So hörte denn Martin viel von dem Blendwerk und den Gaukeleien der Teufel. Er lernte die „bezauberte Welt" als Wirklichkeit kennen. Die Kobolde, Wichtelmännchen und Helekeppelin sind nicht Märchenfiguren, sondern Hausteufel, die, wie der Prediger von 1516 rügt, von vielen als Hausgötter geehrt werden, deren Wohlwollen es zu erhalten gelte. Der Kobold trägt Störung in die Hauswirtschaft hinein. Er hilft den Frauen, wenn sie behexen wollen [72]. Zu teuflischen Anschlägen ist er stets bereit. Es ist „klar genug", sagt Luther 1516, daß er ein Teufel ist. Oder es betrügt der Teufel, der Wälder und Flüsse bewohnt, die Menschen durch die Nixen[73], wie Luther in Erinnerung an die katholische Zeit ausführt. Im See auf dem Hügel Pubelsberg in der Grafschaft Mansfeld gab es, wie er hörte, gefangene Teufel. Warf man einen Stein ins Wasser, so erhob sich in der ganzen Gegend ein Unwetter[74]. Was von den Feldteufeln erzählt wurde, nahm er ebenso gläubig hin, wie die Mitteilungen über die Reliquien der Heiligen[75]. Auch von der Frau Hulde hörte er, die jährlich umherreite, „gleichsam ihre Reinigung zu vollbringen" [76]. Sie gehörte im Thüringischen zum wütenden Heer, das im Unwetter durch die Luft fährt. Ihr Name schreckte die Kinder. Sie ist, wie Luther 1516 versichert, eine Teufelin. Auch an Teufelsbuhlschaften hat er geglaubt. Daß der Teufel in der Gestalt eines Mannes — incubus — oder eines Weibes — succubus — Unzucht mit den sich ihm verkaufenden Personen treibe, wurde in Deutschland seit dem 13. Jahrhundert mit steigendem Interesse verbreitet. Noch der längst vom Katholizismus losgelöste Reformator berichtet darüber, ohne zu zweifeln. Er wußte davon nicht nur aus Augustin, der Scholastik und seiner Jugend. Er hatte viele gehört, die es bezeugten; auch waren ja Verurteilungen zum Feuertode wegen Teufelsbuhlschaften vollstreckt worden [77]. „Zum dritten schreiben treffliche Skribenten von dem Teufel, daß er sich den Menschen möge unter- oder oblegen in unkeuschen Werken; also daß er in Gestalt eines Weibes möge empfangen eines Mannes Samen und hernach wiederum mit einem Weibe beiliegen und also ein Kind zeugen" [78]. Damit ist zugleich der Glaube an Wechselbälge und Kielkröpfe, wie sie im Sächsischen genannt wurden, bezeugt. Luther hat ihn Zeit seines Lebens festgehalten. In späteren Jahren hat er freilich die Wechselbälge als untergeschobene Teufel betrachtet [79]. In seinen früheren Jahren aber glaubte er, wie die eben angeführte Aeußerung von 1516 bekundet, daß sie dem geschlechtlichen Verkehr der Teufel mit den Weibern entstammten [80]. Auch glückliche Ehen wurden, wie er als Kind hörte, durch Satan zerstört [81]. Die bizarrsten Formen des Aberglaubens gewannen in ihm Gestalt. Das wäre unmöglich gewesen, wenn seine nächste Umgebung über solchem Aberglauben gestanden hätte. So war er ihm wehrlos ausgeliefert.

Die Mutter scheint besonders abergläubisch gewesen zu sein. Was der Vater an Erfahrungen aus dem Bergwerk mit nach Hause brachte, mag sie durch Erfahrungen aus dem Bereich der Nachbarschaft ergänzt haben. Hier konnte man sich von den Hexen und Zauberern erzählen, „die Eier aus den Hühnernestern, Milch und Butter stehlen" [82]. Er selbst erzählt später, es habe, als er Knabe war, viele

Hexen gegeben, die Vieh und Menschen, besonders Kinder bezauberten. Sie konnten auch Sturm und Hagel über die Saaten kommen lassen[83]. Eine Hexe ist Martin besonders in der Erinnerung geblieben, eine Nachbarin seines Elternhauses. Ein Prediger hatte sie „ingemein" gestraft, d. h. ohne sie mit Namen zu nennen. Da bezauberte sie ihn, daß er sterben mußte. Mit keiner Arznei war ihm zu helfen. „Den sie hatte dj erde genhomen, da er auf war gangen, vnd damit gezaubert vnd ins wasser geworfen"[84]. Auch über Martins Elternhaus brachte sie Leid. Sie plagte seine Mutter sehr „daß sie sie auf das allerfreundlichste und herrlichste hat müssen halten und versöhnen"[85]. Margarethens Kinder schoß sie, daß sie sich zu Tode schrieen[86]. Den Kern dieser Tischrede finden wir wieder in der jetzt veröffentlichten handschriftlichen Fassung des großen Kommentars zum Galaterbrief. Hier nämlich erzählt Luther, einer seiner Brüder sei durch Zauberei getötet worden[87]. Kurz vorher teilt er mit, er habe gesehen, daß Knaben durch Unholdinnen betört worden seien. In seiner Kindheit sei die Behexung weit verbreitet gewesen[88]. Schon 1516 äußert er in Wittenberg in den Predigten über die 10 Gebote und wiederholt es 1518, daß er viele gesehen habe, die von Hexen bezaubert, krank gemacht und gar getötet wurden[89]. Noch in späten Jahren hält er sich über die Aerzte auf, die viele Krankheiten durch Arznei heilen wollen, weil sie nicht wissen, daß sie teuflisch sind. Sogar die Leiden des vom Teufel geplagten Hiob würde ein Arzt auf natürliche Ursachen zurückführen[90]. Zauberei, „hertzgespan" (Asthma) und Elben werden in einem Atem genannt[91]. Mit Poltergeistern hat er im Kloster, auf der Wartburg und sonst mehr als genug zu tun gehabt. Er kennt aus eigener Erfahrung ihren Trug und die Schrecken, die sie verbreiten[92].

Das sind gewiß starke Berührungen mit den mannigfachsten Formen des Volksaberglaubens. Die Phantasie des Knaben wurde auf unheimliche Gewalten gelenkt. Aus allem, was ihn umgab, konnte das Blendwerk der Hölle hervorbrechen. Giftiger Brodem konnte unvermutet aufsteigen. Poltergeister und tückische Mächte konnten im Dunkel der Nacht und am hellen, lichten Tag den Ahnungslosen erschrecken oder gar ihm Schaden zufügen. Böse Nachbarn, mit denen man gern im Frieden hätte leben mögen, konnten ihre Zauberkünste spielen lassen, Tribut einziehen und doch ungewiß lassen, ob sie befriedigt seien. Man spürt, was es bedeutet, wenn Luther später im Katechismus um gute und getreue Nachbarn bittet. Der „Hexenschuß" konnte jederzeit Krankheit und selbst den vor allem gefürchteten jähen Tod bringen. Die Teufel-, Hexen- und Spukgeschichten waren keineswegs arglos. Sie erzeugten auch mehr als eine gelegentlich die Seele überfallende Schreckhaftigkeit. Man hatte es nicht mit Gebilden der Phantasie zu tun, sondern mit machtvollen Wirklichkeiten, die den Leib zu gefährden und die Seele in die Hölle zu schleppen vermochten. Auch in diesen Niederungen des religiösen Lebens stieß man auf die Frage nach dem Jenseits und der Seelen Seligkeit. Die bezauberte Welt brachte Himmel und Hölle fast greifbar nahe und lehrte die sichtbare Welt als den keine eigne Bedeutung besitzenden Schauplatz der übersinnlichen und recht eigentlich wirklichen Welt kennen. Auch sie war ein wirksamer Erzieher zur Ewigkeit.

Doch immer noch nicht können wir trostlose Angst zum Grundton des seelischen Lebens machen. Schrecken und Angst sind allerdings über Luther hereingebrochen.

Er sah seinen Bruder von der Hexe geschossen ins Grab sinken. Furcht und Grauen sind ihn wie andere bei solchen Geschehnissen überkommen. Aber wehrlos waren doch weder er noch seine Umgebung diesen Mächten der Finsternis ausgeliefert. Ob im Mansfelder Kreis der Kinderjahre Martins bereits alle Geister für teuflisch angesehen wurden, die nicht zu den Engeln und zur Gemeinschaft der Heiligen gehörten, wissen wir nicht. Spätmittelalterlicher Volksaberglaube kannte eine zwischen Himmel und Hölle stehende übersinnliche Welt. Er baute sich gleichsam eine ethisch und religiös neutrale Welt, deren endgültiges Geschick ihn wenig kümmerte. Darum kannte er auch freundliche und willfährige, neckische und gütige Geister. Sie als Teufel einzuordnen, würde den persönlichen Beziehungen zwischen ihnen und den Menschen widerstreben. Luther selbst spricht in seiner Predigt über das erste Gebot von den „Hausgöttern", deren Freundschaft durch kleine Aufmerksamkeiten erhalten wird. Die Kobolde und Wichtelmännchen sind keine Teufel im strengen Sinn. Frau Hulde ist doch auch, wie die Mägde beim Rocken sich erzählen und Luther es 1516 durchblicken läßt, die gütige See, die reichlich diejenigen beschenkt, die sie beherbergt haben. Die dämonische Welt brauchte darum nicht lediglich Schrecken und Grauen auszulösen.

Wir sehen jedoch nicht klar, wie „verteufelt" die Welt Martins war. Aber selbst wenn jene Zwischenwelt nicht bestand, brauchte man nicht zu verzagen. Schutz fand man nicht nur im Zauberglauben und den unkontrollierten Beschwörungsformeln des Volkes, sondern vornehmlich in der Kirche. Sie hatte auch manches geheiligt, was dem Beschwörungsglauben entstammte, besonders in ihren Sakramentalien. Die heiligen Namen, die in der Taufe auferlegt wurden, die Versiegelung mit dem Kreuz und dergleichen mehr waren zu jeder Zeit brauchbar. In den Sakramentalien lernte man Bräuche kennen, welche die Dämonen verscheuchten. Selbst durch den Gruß schuf man sich eine erste Abwehr gegen Ueberfall oder erkannte an ihm den katholischen Christen. Gegen die bösen Geister, die die Luft vergiften, mit Pestilenz und anderen Plagen die Länder schlagen, die Früchte der Felder und Gärten verderben, schützte die große Prozession in der „Kreuzwoche", in den Tagen zwischen Rogate und Himmelfahrt. Luther war noch 1519 nicht nur von der Macht dieser Geister überzeugt, sondern auch von dem Schutz, den die Prozession gewähren konnte. „Derhalben list man auch die Evangelien offentlich auff dem Feld und yn der luft, das durch die crafft des heyligen wort gottis die teuffel yn der lufft gefwecht und die luftt reyn behalten werde, und alßo die Frucht darnach gesund und seliglich gedeyen muge" [93]. Epheser 6, 12 bestärkte ihn in dieser Erwartung. Der Mittel gab es ungezählte, vom Wort Gottes, dem Kruzifix und den geweihten Kerzen bis zu Kräutern und Amuletten. Erfuhr aber der junge Martin von ihnen, so wußte er, daß man die Dämonen zwar werde fürchten müssen, aber nicht vor ihnen zu verzagen brauche. Außerdem hatte man ja noch die Schutzheiligen und Nothelfer. Luther erfuhr schon in Mansfeld von ihrer Macht, wenn er vor ihre Altäre in der Georgenkirche trat. Und die Schrift selbst gebot in der für den katholischen Christen maßgebenden Uebersetzung von Hiob 5, 1, sich nach einem eigenen Heiligen umzuschauen. Noch 1518 stützt sich Luther auf dies Wort [94]. Auch die schlimmste Besorgnis konnte nun gelindert werden: die Angst vor einem jähen Tod. Man brauchte sich nur an

Bärbel und Christoffel zu halten. Luther selbst hat ihrem Beistand getraut. Noch 1518 will er die Verehrung der heiligen Barbara nicht ganz verwerfen [95]. Das Vertrauen auf Christophorus hat er freilich damals etwas spitzfindig kritisiert. Aber er hatte doch in jüngeren Jahren gewußt, daß dieser Heilige wie Barbara vor einem plötzlichen, sakramentlosen Tode bewahre. Niemand würde, so las auch Luther auf Holzschnitten und Bildern des Heiligen, eines bösen Todes an dem Tage sterben, an dem er den Heiligen angeschaut habe [96]. Dasselbe wurde in dem weit verbreiteten Namenbuch des Konrad von Dangkrotzheim verheißen: „Wer den ansiht, dem geschiht kein leit, des tages, so er sin antlit siht" [97]. Wer sich zu der namentlich in Bergmannskreisen verehrten heiligen Barbara hielt, durfte ebenfolls hoffen, vor einem bösen Tode bewahrt zu bleiben. Denn sie sorgte dafür, daß man nicht ohne das Sakrament von hinnen ging. „St. Bärbel, die vermag zu stärken, denn wer in ihrem Dienste steht, nicht ohne Sakrament von hinnen geht." (Konrad von Dangkrotzheim). Die kirchliche Kunst drückte ihren Patronat dadurch aus, daß sie der Heiligen einen von der Hostie überragten Kelch in die Hand gab [98]. Ist die Seele vom Körper geschieden, so wird sie vom heiligen Michael, den man im Confiteor anrief und „der da ist ein Fürst der Kirchen, hat das amt die selen zu empfahen" [99], vor den nach armen Seelen haschenden Teufeln geschützt und von Maria fürbittend vor dem Richter unterstützt. Von solchem Glauben war Luther nicht nur umgeben, er wuchs auch in ihn hinein. „Es ist mir selber aus der massen saur geworden, dz ich mich von den Heiligen gerissen habe, denn ich vber alle masse tieff drinnen gesteckt vnd ersoffen gewest bin" [100]. So fand er doch Hilfe in den Fährlichkeiten des Lebens und Schutz vor den Nachstellungen der Teufel. Das Leben war ein Uebergang, aber schließlich doch bei allen Aengsten und Gefahren, bei allen Anstrengungen, sich zu halten und vorwärts zu kommen, ein Uebergang zur Heimat.

§ 3.

In der Mansfelder Trivialschule.

1. Beginn des Unterrichts und das herkömmliche Urteil über ihn. 2. Erziehungsmittel der spätmittelalterlichen und reformatorischen Schule. 3. Der geschichtliche Sinn der Urteile Luthers über die Schulerziehung seiner Kindheit und die Mansfelder Schulerziehung. 4. Die Organisation des Unterrichts. 5. Luthers Urteil über die Leistungen der mittelalterlichen Schule. 6. Methode und Stoff des Unterrichts. 7. Der Unterricht in der Mansfelder Trivialschule.

1.

Martin wurde rechtzeitig in die nahe der Georgenkirche — Nr. 24 des Plans — gelegene Stadtschule geschickt. Kurz vor seinem Tode erzählt er, sein „alter guter Freund" und späterer „Schwager" Nic. Oemler [1] habe ihn des öfteren auf seinen Armen den kurzen Weg vom Elternhaus zur Schule und wieder zurück getragen [2]. Nicht weil er störrisch und widerspenstig war, wie der Unverstand eines Bzovius und anderer es darstellt, sondern weil er noch ein „Pusille und Kind" war. Das heißt aber nicht, daß er ungewöhnlich jung, etwa fünfjährig war [3], und der „gleichsam durch einen Liebestrunk der Musen trunkene" [4] Vater seinen Sohn möglichst früh dem gelehrten Beruf zuführen wollte. Selbst wenn Martin auffällig früh in

die Lateinschule geschickt wäre, so würde dies noch keinen Schluß auf die innere Stellung des Vaters zu den Wissenschaften zulassen. Noch Chyträus muß sich gegen das Bestreben der Eltern wenden, die Aufsicht über ihre Kinder auf die Lehrer abzuschieben, indem sie sie möglichst früh in die Schule schickten [5]. Er beurteilt es als eine „böse Gewohnheit", die Kinder „kaum vor 4 oder 5 Jahren" zur Schule zu zwingen, Schulmeister zu Kindermägden zu machen [6]. In der Regel begann der Unterricht mit dem siebenten Lebensjahr. Es war das Jahr der Unterscheidung des Guten und Bösen, oder nach der maßgebenden Politik des Aristoteles das Jahr, bis zu dem man den Kindern keine schweren Arbeiten des Leibes und des Geistes auferlegen durfte. Hans Luther scheint sich an die Regel gehalten zu haben. Denn Schlüsselburg berichtet, Martin habe das erste Jahrsiebent in der Mansfelder Schule zugebracht. Da wir wissen, in welchem Jahre er nach Magdeburg ging, so muß er dieser Notiz Schlüsselburgs zufolge im normalen Alter den Unterricht in der Mansfelder Lateinschule begonnen haben. Dem entspricht auch die andere Bemerkung Schlüsselburgs, kaum 7 Jahre alt sei er in die Trivialschule zu Mansfeld geführt worden [7]. Daß er zuvor eine deutsche Schreibschule besucht habe, ist ganz unwahrscheinlich. Uns ist auch nichts von der Existenz einer solchen Schule in Mansfeld bekannt. Und immer nur hören wir, er sei auf die Lateinschule geschickt worden [8].

Auf den Unterricht, den Luther in der Mansfelder Ratsschule genoß, sind harte Urteile gefallen. Luther selbst hat, besonders in der Schrift an die Ratsherren, mit wegwerfenden Urteilen über den spätmittelalterlichen Unterricht nicht gegeizt. Seine Bemerkungen sind ungeprüft übernommen und zu historischen Wegweisern schlechthin gemacht worden. Die Kinder hätten viel Unnützes lernen müssen. Die lateinische Sprache habe den Unterricht ausschließlich beherrscht. Die Mansfelder Schule insonderheit sei „unendlich elend" gewesen [9]. Die Schulmeister seien „ungeschickte" „Tyrannen und Stockmeister" gewesen. An einem Tage habe der Mansfelder Lehrer den unschuldigen Martin 15 mal „wacker gestrichen" [10]. Eine ungemein starke Reizbarkeit der Nerven sei das natürliche Ergebnis solcher Mißhandlungen gewesen. So sei er erschreckt davon gelaufen, als beim Einsammeln der Würste die grobe Stimme eines „Bauern" laut wurde. Er selbst habe die Schulmeister für diese Schreckhaftigkeit verantwortlich gemacht [11]. Man mag sich also berufen fühlen, mit Luther die Schuljahre „eine Hölle und Fegfeuer" zu nennen und vielleicht gar in diese Zeit die Anfänge des schweren körperlichen Leidens zu legen, unter dem er später gelitten habe und das man nicht aus den Augen verlieren dürfe, wenn man ihn ganz und recht verstehen wolle [12]. Die rauhe Zucht des Vaterhauses und die barbarische Pädagogik sollen ihn zu einem dauernd kranken Menschen gemacht haben. Die erschütternden Erziehungsszenen im Elternhaus „haben vielleicht den ersten Grund gelegt zu den zeitweilig ihn überfallenden Beängstigungen, die auf Störungen der Zirkulation oder einen Krampf in den Arterien deuten" [13]. „Die Summe der Pädagogik auch in der Schule waren Scheltworte und Schläge. Dorther stammen die Angstanfälle, die er dann nie mehr los wurde, weil sein Nervensystem von früh auf zerrüttet war" [14].

2.

Dies Bild ist trübe genug. Aber es entbehrt der sicheren Begründung. Ein Moment kann sofort ausgeschieden werden: die rauhe, nervenzerrüttende Zucht des Elternhauses. Auch auf das Erlebnis mit dem angeblichen „Bauern" sollte man nicht viel Gewicht legen. Die Erzählung ist, wie wir wissen, nicht einwandfrei. Der bessere Parallelbericht der bereits erwähnten Tischrede [15] weiß nichts davon, daß die barbarische Schulzucht die Ursache des Schrecks gewesen sei. Hier wird das Erlebnis als einfaches Bubenerlebnis mitgeteilt und zu einem Typus unseres Verhaltens gegen den seine Gnade anbietenden himmlischen Herrn gemacht. Man kann auch nicht auf die Rute verweisen, die kein spätmittelalterliches Schulbild vergesse. Denn sie bezeichnet nicht die grausame Härte; sie ist vielmehr gut mittelalterlich das Symbol des Lehrers — wie der Krummstab das Symbol des Bischofs — und will dem Beschauer den Schulmeister zu erkennen geben. Im übrigen wurde sie von der Schrift gefordert [16]; und das Mittelalter lernte gern von der Weisheit des alten Bundes.

Aber spricht nicht Luther selbst von drastischen und verwerflichen Erziehungsmitteln? Namentlich von den Lupizetteln, die der Kinder Stockmeister waren? Mit den Lupizetteln ist in der Tat ein wunder Punkt getroffen. Aber man darf doch zunächst dessen gedenken, daß sie in mittelalterlichen wie in reformierten, d. h. humanistischen Schulordnungen für unentbehrlich und unverfänglich galten. Die Ordnung der Lateinschule zu Nördlingen vom 11. Okt. 1512 will die Wolfszettel ebensowenig wie den „asinus", den hölzernen Esel, preisgegeben sehen. Denselben Tatbestand finden wir in der Memminger Ordnung um 1513. Ein den Kameraden nicht bekannter Schüler, der „Wolf", führt im Auftrag des Lehrers den „Wolfszettel" [17]. Auf ihm verzeichnet er alle, die deutsch sprechen oder sich unmanierlich benehmen, namentlich fluchen und schwören. Der Lehrer hat in der Regel alle acht Tage den Zettel durchzunehmen und die Missetäter zu bestrafen, für jeden Punkt mit einem Streich. Doch soll er berücksichtigen, ob der Schüler böswillig deutsch gesprochen und geflucht hat. Den größeren Schülern kann der Lupus „nachgelassen" werden, „das ainer von dryen puncten mag ain haller geben" [18]. Den an der Wand hängenden hölzernen Esel muß morgens der letzte des Haufens sich umhängen. Er darf ihn erst weiter geben, wenn er einen Kameraden deutsch reden hört. Der jeweilige Besitzer des „Esels" hat natürlich Streiche zu gewärtigen [19]. So sind Esel und Wolfszettel eine nie versiegende Prügelquelle.

Aber es durfte nicht wahllos und unbegrenzt geprügelt werden. So unverständig waren weder Rat noch Eltern, daß sie bei aller Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit einer strengen Zucht ihre Kinder auf Gnade und Ungnade dem fremden Magister übergaben. Gegen Ueberschreitungen des dem Lehrer zugestandenen Züchtigungsrechtes sind sie nicht unempfindlich gewesen; manchmal wohl mehr als nötig und für den Bestand der Lateinschule wünschenswert war. In Konstanz kam es im Jahre 1499 zu einer Klage des Magisters an den Rat, weil Kinder und Eltern von der Rute nichts wissen wollten. „Als der schulmaister zu dem thum clagt, wie daz sich etlicher lüt kind nit wölten beschaidenlich strafen laußen mit ruten in die

äfftern, als daz gewenlich bißher gewesen sy, und loufent uß und clagentz jren vätern und mütern, man ler sy nicht. die behebens denne dahaim und setzentz denn zu tytschschribern. und damit so bescheh jm zu kurtz und unrecht an sinem lon vil und dik, und gange och die schul under, so man kind nicht beschaidenlich getüwe strafen" [20]. Der Rat hat den Eltern Unrecht gegeben. In der Stuttgarter Schulordnung von 1501 ist von vornherein ein solcher Fall vorgesehen. Wer sich nicht strafen lassen will, soll entlassen werden. Da der Magister der Lateinschule das Privileg des lateinischen Unterrichts hat, bleibt dem Entlassenen in der Heimatsstadt der Erwerb lateinischer Bildung verschlossen [21]. Eine andere Entscheidung des Rats zu Konstanz und Stuttgart war nicht wohl möglich, falls nicht dem Unverstand einiger Eltern die Schule mitsamt ihrer Disziplin geopfert werden sollte. Vor allem aber will beachtet sein, daß weder hier noch dort ein der Willkür des Magisters überlassenes Züchtigungsrecht bestand.

Das war auch sonst nicht der Fall. In den Schulverträgen mit ihren kurzen Kündigungsfristen hatte der Rat ein wirksames Mittel gegen „barbarische Pädagogik" seines Schulmeisters. Auch beugte er ihr durch besondere Bestimmungen in den Schulordnungen und Lohnverträgen vor. „Puß und straff" trifft ihn, wenn er „grausamlich" mit den Kindern verfährt, statt sie „mit züchtigen vnterweißlichen worten vnd geperden" „an zucht und lernung" zu bessern [22]. In anderen Ordnungen wird gütliche Unterweisung verlangt, Mißhandlung, unziemliches Stoßen und Schlagen scharf untersagt [23]. In Nürnberg dürfen die Knaben nur „mit Ruten in die hintern ziemlicher Weis", nicht „auf haupt, hand oder sonst gröblich" gehauen werden [24].

Doch nicht erst der Humanismus hat Mäßigkeit in der Handhabung der Schulzucht gefordert. Auch in älteren, nicht reformierten Ordnungen wird das gleiche verlangt. Der Landauer Schulmeister darf die Kinder „nit vbell slagen, anders dann zymlich ist" [25]. In der Ordnung der Schule zu St. Stephan in Wien heißt es: „Item es sullent auch die kinder messiklichen gezuchtigt werden mit sechs oder mit acht messigen gertenslegen und nicht umb die heubt noch mit den feusten" [26]. Sechs mäßige Gertenstreiche kann man gewiß nicht eine rohe Strafe nennen, zumal wenn Stockschläge noch als ein unentbehrliches Zuchtmittel gelten. Daß nicht jeder sofort zur Rute greifen solle, zeigt eine frühe Ordnung für den Schulmeister zu Münster in Graubünden [27]. Er soll die Kinder „in gutten hübschen sitten vnderwisen, die vngehorsamen widerspennigen mit worten vnd wenn daz nodt ist, mit streichen straffen". Die humanistischen Schulordnungen wiederholen also lediglich, was die „scholastischen" eingeprägt haben. Auch die Geldbuße ist keine humanistische Milderung mittelalterlicher Stockzucht. Sie ist vielmehr früh bekannt [28]. So war die mittelalterliche Schulzucht keineswegs so barbarisch und unverständig, wie unsere Lutherbiographen voraussetzen. Furcht soll allerdings, wie es in der Ordnung der Lateinschule Bayreuths um das Jahr 1464 heißt [29], die Beziehungen des Schülers zum Lehrer charakterisieren. Aber die Furcht bezeichnet hier den respektvollen Abstand und geht, wie auch in Luthers Erklärung des ersten Gebots, in Ehrfurcht über.

Die Reformation hat hier nichts gewandelt; auch nicht in Mansfeld. In der Schulordnung vom Jahre 1580 stoßen wir auf alle an der spätmittelalterlichen Mansfelder Lateinschule verurteilten Einrichtungen. Wolf, Esel und Rute sind ge-

blieben. Auch das Gebiet der Anwendung ist nicht eingeengt. Das Verhalten in der Schule, in der Kirche und auf der Straße wird unter die bekannten Strafandrohungen gestellt. Wer in der Kirche durch Plaudern, Unruhe, Lärm und dergleichen sich schuldig macht, wird von Schülern, die als Aufseher bestellt sind, aufgeschrieben. Im Schulhaus wird dann die bekannte Strafe vollzogen. Die Schüler der ersten und zweiten Klasse haben in der Schule und an anderen Orten lateinisch zu sprechen, widrigenfalls ihnen der Esel angehängt wird. Wer nicht aufsagen kann, was er auswendig lernen mußte, erhält Stockschläge oder Rutenstreiche. Nur die Schüler der ersten Klasse kommen mit einer Geldbuße — 6 Pfennig — davon. Eine besondere Bestimmung schärft ein, daß die Strafen täglich an den Uebertretern der Schulgesetze vollzogen werden. Denn, so heißt es in der Einleitung des die Strafvorschriften enthaltenden Abschnittes XI, die Lehrer hätten sich vergeblich mit der Aufstellung von Schulgesetzen abgemüht, wenn nicht die Strafe der Uebertretung folgen würde [30]. Auch in dem protestantischen Schneeberg wird 1564 die bekannte mittelalterliche Strafe angedroht, wenn deutsch gesprochen wird. Natürlich fehlt auch nicht der Denunziant aus dem Kreis der Kameraden [31]. In der protestantischen Lateinschule zu Memmingen wird mit Scheltworten und Rutenstreichen genau so gewirtschaftet wie in der älteren katholischen [32]. Schulordnungen der Reformationskirchen rechtfertigen auch biblisch die heute uns vornehmlich anstößige Einrichtung des Denunzianten. In der 1551 von Andreas Boëtius aufgesetzten, 1555 von den Kirchen- und Schulvisitatoren gebilligten Eisenacher Schulordnung wird mit dem Vorbild des durch und durch ehrbar und trefflichen Joseph, der die Vergehen seiner Brüder dem Vater hinterbrachte, jedes Bedenken niedergeschlagen, das gegen den Schuldenunzianten auftauchen will [33]. Die Weimarer Schulordnung von 1565 hat diese Begründung wörtlich übernommen [34]. Auch in den Reformationskirchen stand man unter Wirkungen altteſtamentlichen Geistes, und „rauhe" Behandlung war auch in den protestantischen Schulen üblich [35]. Der Mansfelder Schulmeister von 1580 mußte mit denselben Mitteln die Schulzucht aufrecht erhalten, wie sein Vorgänger aus dem Jahre 1490.

3.

Nun sind selbstverständlich die Schulordnungen keine sicheren Bürgen der Praxis. Sie bleiben allerdings wertvoll. Denn der aus ihnen sprechende Geist mahnt zur Vorsicht im Urteil über mittelalterliche Pädagogik. Aber in Mansfeld konnte ja trotz allem eine Leib und Seele gefährdende Zucht an der Tagesordnung gewesen sein. Luther selbst soll es in seiner Sendschrift an die Ratsherren bezeugt haben. So rechtfertigt man denn immer wieder mit einigen Sätzen dieser Schrift das längst üblich gewordene Urteil. Aber es wird völlig übersehen, daß das Sendschreiben an die Ratsherren eine ausgesprochene Programmschrift ist, welche die humanistische Kritik am mittelalterlichen Unterricht sich angeeignet hat und sie durch reformatorische Argumente ergänzt und vertieft. Eine historische Darstellung, die das mittelalterliche Schulziel zum Richtpunkt nähme, sucht man hier vergebens. Wird aber das alte Schulwesen ausschließlich am neuen Ideal gemessen, so können wir die Urteile natürlich nicht ungeprüft zur Grundlage einer geschichtlichen Darstellung machen.

Um so weniger, als es in dieser Schrift an bestimmten Urteilen grade über die Mansfelder Schule des zu Ende gehenden 15. Jahrhunderts fehlt. Mit ihrer Hilfe die Mansfelder Schuljahre Luthers zutreffend zu charakterisieren, ist darum ganz unmöglich. Nur einmal gedenkt der Reformator des Stäupens und Zitterns, der Angst und des Jammers. Aber hier wird ein ganz generelles Urteil gefällt. Soll es die Mansfelder Zucht kennzeichnen, so müßte es auch die Magdeburger und Eisenacher Pädagogik charakterisieren. Ueber den Eisenacher „Stockmeister" hat aber Luther keineswegs so wegwerfend geurteilt, wie man es auf Grund der seiner Schrift an die Ratsherren gegebenen Deutung erwarten müßte. Eine besondere Beziehung auf die Zucht der Mansfelder Schule ist darum nicht vorhanden. Luther glaubt, an der katholischen Schule die Rute des Gesetzes rügen und ihr die Lindigkeit des Evangeliums gegenüberstellen zu müssen. Sein Urteil ist „dogmatisch" und wird darum summarisch. Die Disziplin wird „Hölle und Fegfeuer"; denn die katholische Rute weiß nichts vom Evangelium. Die mittelalterlichen Schulen sind schließlich „Kinderfresser" und „Kinderverderber". Aber doch kann er fast im gleichen Atemzuge darauf aufmerksam machen, daß von den Unterrichtenden ernste Gewissenhaftigkeit erwartet wurde. „Da ich iung war, furet man ynn der schulen ein sprich wort. Non minus est negligere scholarem, quam corrumpere virginem. Nicht geringer ist es, eynen schuler verseumen, denn eyne iungfraw schwechen"[36]. Man wird darum gut tun, seinen kritisch gemeinten, in einem neuen Ideal wurzelnden Urteilen keine ihnen fremde geschichtliche Tragweite zu geben.

Vollends nicht kann man sagen, die Rute des Lehrers habe dem von Haus aus verschüchterten Kind Geist und Sprache gelähmt, die barbarische Härte der ungeschickten Lehrer habe das spielend zu erreichende Schulziel in die Ferne gerückt und das Nervensystem des Knaben unheilbar zerrüttet[37]. Darauf führt keine positive Nachricht. Oder hätte auch der Schulkamerad, der mit Martin vor der polternden Stimme des Mansfelder Bürgers davon lief, zerrüttete Nerven gehabt? Und muß es wirklich autobiographisch gemeint sein, wenn Luther gelegentlich in einer Predigt äußert, ein nur hart und rauh Erzogener bleibe sein Leben lang furchtsam und erschrecke, wenn er ein Blatt rauschen höre? Das wäre doch eine mehr als kühne Annahme. Oder darf man mit Grund annehmen, Rat und Eltern in Mansfeld hätten einen barbarischen Stockmeister ruhig gewähren lassen, während die Magistrate anderer Städte mit Bedacht dem Züchtigungsrecht der Schulmeister Schranken zogen? Und der mit einem frohsinnigen Temperament begabte Hans Luther hätte mit einem tyrannischen Stockmeister freundschaftlich verkehrt? Der Mansfelder Magister, der Martin unterrichtete und gelegentlich auch „wacker strich", wird in der Regel schlecht und recht von dem ihm zustehenden Züchtigungsrecht Gebrauch gemacht haben. Unter der üblichen „rauhen" Zucht stand auch Martin. Von gelegentlichem Mißbrauch der Strafgewalt des „Stockmeisters" blieb auch er nicht verschont. Doch wir brauchen nicht den Mißbrauch als die Regel anzusehen. Vollends können nicht Angst und Schrecken dem jungen Martin Geist und Sprache gelähmt haben. Denn er lernte in Mansfeld „fein fleissig und schleunig"[38]. Und mag man auch an dieser Mitteilung kritische Abstriche machen, so kann man sie doch nicht in ihr Gegenteil verwandeln und von einem den Geist lähmenden und den Körper krank machenden Unterricht des Schreckens reden.

4.

Allerdings war die mittelalterliche Lateinschule mit nicht unbedenklichen Mängeln behaftet. Die Ratsherren des 15. Jahrhunderts hätten nicht ohne hinreichenden Grund sich zu Reformen entschlossen. Der stärkste Antrieb ging freilich vom Humanismus aus. Da er aber ein neues Bildungsprogramm aufrollte, kann seine Reform nicht schlechthin Maßstab des Urteils über die spätmittelalterliche Trivialschule sein. Nur solche Mängel, die im alten Schulplan auftauchen, können billigerweise beachtet werden; wenigstens zunächst. Organisation und Aufsicht ließen ganz gewiß zu wünschen übrig. Jede Stadt, sofern sie überhaupt eine Lateinschule besaß, hatte ihre Schule für sich. Es war schon viel, wenn in einer größeren Stadt, wie Nürnberg, Wien und anderwärts, mehrere Schulen unter eine Ordnung gestellt wurden. Anfänglich hatten auch hier die einzelnen Schulen für sich nebeneinander bestanden. Dazu kam das didaktisch und pädagogisch ungleichmäßig vorgebildete Lehrerpersonal. Erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts begann man Gewicht darauf zu legen, einen Magister zum Leiter der Stadtschule zu machen. Jetzt bemühte man sich also um höher graduierte Akademiker, deren Titel ein bestimmtes Maß von Wissen und Können zu verbürgen schien. Aber nicht alle „Rektoren" von Stadtschulen waren Magister. Man begnügte sich auch mit Baccalarien und selbst solchen, die überhaupt keinen akademischen Grad besaßen. Häufiger Wechsel der Lehrer war eine alltägliche Erscheinung. Die „Paktverschreibungen" waren nie langfristig. Der Pfarrschulmeister zu St. Jakob in Utrecht erhielt, wie die Ordnung von 1480 ausweist, das Schullehen auf ein halbes Jahr. Nach Ablauf der Frist konnte er ohne weiteres durch einen andern ersetzt werden [39]. Der Jenenser Rat belehnte den Schulmeister gegen Ende des 15. Jahrhunderts mit dem Amt auf ein Jahr, behielt sich aber vierteljährliche Kündigung vor [40]. Uebertragung des Amts auf mehrere Jahre, wie in Bern, zeugt schon von besonderer Fürsorge. Noch häufiger wechselten die Gehilfen oder „Gesellen" des „Meisters", die Lokaten, Kollaboratoren oder wie sie sonst genannt wurden. Da sie vom „Rektor", der gewissermaßen die Schule vom Rat in Betrieb übernommen hatte, wie der Müller die Stadtmühle, nur kärglich besoldet werden konnten und ihre Stellung immer nur die eines Gesellen blieb, so war der Wechsel hier etwas ganz Regelmäßiges. Auch „Bachanten", d. h. ältere und gar „fahrende Schüler" wurden mit der Unterweisung der Jüngsten betraut, wenn auch unter der Verantwortlichkeit des Rektors. Die Lust an Abenteuern konnte sie schnell von einem Ort zum andern treiben. Sie hat Luther im Auge, wenn er in der Zuschrift zu der Predigt: „Daß man die Kinder zur Schule halten soll" (1550), den säumigen Eltern und Obrigkeiten droht: „So sollen sie dafur kriegen Locaten vnd Bachanten, grobe esel vnd tulpel, wie sie vorhin gehabt haben" [41]. Alle Schulordnungen des Spätmittelalters, auch die schon unter humanistischem Einfluß stehenden und auch die hier und dort durchgeführten Besoldungsreformen, wie die Nürnberger von 1505, haben diesen Mangel nicht beseitigt. Denn an dem Aufbau der Organisation wurde nichts geändert.

Doch man darf diesen Mangel auch nicht überschätzen. Die spätmittelalterliche Schule kannte nicht so viele und so weit auseinander liegende Unterrichtsfächer,

wie die moderne „höhere" Schule. Sie hatte — Einzelheiten werden uns noch bekannt — recht eigentlich die Aufgabe, die Kenntnis des Lateinischen zu vermitteln. Die Generalmethode des „Paukens" half über mangelnde Lehrgabe hinweg, machte sie jedenfalls weniger empfindlich, als sie es in einem komplizierten Unterrichtssystem wäre. Fehlte es an einer zentralen „Schulaufsicht", so wurde diese Lücke wenigstens teilweise dadurch ausgefüllt, daß überall die gleichen Lehrbücher benutzt wurden und in der Hauptsache dasselbe Schulziel verfolgt wurde. Die „Tradition" ersetzte, was der Organisation abging. Das alles schuf doch ein sicheres Gerüst, wenn nur Wille und Personen vorhanden waren, es zu verwerten.

Sie ließen sich finden. Natürlich änderten sie das Gerüst nicht. Neue Ziele und Unterrichtsstoffe blieben darum der Schule fern, bis der Humanismus sie eroberte. Aber auch die mittelalterliche, in den kleinen Städten bis ins 16. Jahrhundert sich haltende Trivialschule konnte bei fürsorglicher Leitung und Aufsicht erfolgreich sich betätigen und die Mängel ihres Aufbaus verringern. Nicht unmittelbar berührt von den humanistischen Reformforderungen hat man der Personenfrage und den Beziehungen des Meisters zu den Gesellen seine Aufmerksamkeit geschenkt. Dem Schulmeister wurde die Verantwortlichkeit für seine Gesellen auferlegt; oder man suchte durch Beschränkung in der Anstellung von Lokaten und ihre Unterwerfung unter die städtische Gerichtshoheit die vorhandenen Mißstände zu beseitigen, nicht nur die Schulhoheit zu erringen [42]. Eine amtliche Subordination der Gesellen unter den Meister mit entsprechenden Strafbestimmungen wird geschaffen [43]. Der Rat erläßt Dienstanweisungen an den Lehrer [44] und fordert unter Androhung des Verlustes des Lehens die Erledigung des vorgeschriebenen Pensums [45]. Damit waren freilich die Quellen des Uebels nicht verstopft. Aber wir sind nicht berechtigt, die schlimmste Unordnung zum Zeichen des Ganzen zu machen, den Willen zur Beseitigung erkannter Schäden für kraftlos und die Mittel für untauglich zu erklären. Schulordnungen sind auch im Mittelalter nicht bloßes Papier und reine Stilübungen gewesen. Wenn die Anstellungsverträge immer wieder gleiche Forderungen erheben und gleichsam eine Magistertafel darstellen, so zeugt dies von Fürsorge für Schule und Unterricht. Es kann ebensowenig sofort als Ohnmacht gegen heillose Zustände gedeutet werden, wie ein Pflichten- und Gefahrenkodex in modernen Verträgen. Da der Träger der Schulgewalt und die Eltern wollten, daß die Schule etwas leiste, da die Magister darauf ernsthaft in Pflicht genommen wurden, da der Unterricht überwacht wurde und wirksame Mittel zur Durchführung des Beabsichtigten bereit standen, so nötigt uns nichts, grade die dunkelsten Farben zu wählen, wenn wir ein Bild von dem Schulwesen entwerfen, auf das Luther angewiesen war. Und wenn Melanchthon in seiner kurzen Biographie des Reformators von den blühenden sächsischen Trivialschulen redet, die doch keineswegs insgesamt Humanistenschulen waren, so zwingt uns auch dies nicht zu überstürzten Schilderungen einer heillosen Desorganisation. Von der Eisenacher Schule, die Luther besuchte, ist uns ebenfalls nicht bekannt, daß sie ihren Aufgaben nicht gerecht geworden wäre. Lokaten, Bachanten und „grobe Gesellen" haben nicht überall und zu jeder Zeit sich an Geist und Körper der ihnen anvertrauten Schüler versündigen können. Gewissenlosen Gesellen waren nicht unwirksame Grenzen gesetzt.

Auch die Unterbrechung des Unterrichts in der Schule durch den Chor- und Kirchendienst darf nicht mit dem Maß der Gegenwart gemessen werden. Die Unterbrechungen konnten freilich recht erheblich sein [46]. Zu den regelmäßigen täglichen Pflichten kamen die Beteiligungen an den besonderen kirchlichen Festen und Feiern, an Prozessionen, Vigilien und Aehnlichem. Die Sache selbst wurde aber weder von der weltlichen Obrigkeit noch von den Eltern als störend empfunden. Man sah im Kirchendienst der Kinder und Lehrer nicht eine Last, die man nun einmal dank dem geschichtlichen Zusammenhang von Kirche und Schule und dank den für die Besoldung des Lehrers unentbehrlichen kirchlichen Benefizien tragen müsse. Rat und Eltern wünschten die Beteiligung der Schule am Gottesdienst. So hat der Mansfelder Rat auch keine Einwendungen gemacht, wenn durch neue Stiftungen dem Schulmeister neue gottesdienstliche Verpflichtungen erwuchsen. Er verbürgte sich vielmehr für deren „ewige" Beachtung [47]. Die Schulverträge vergessen darum auch nicht, dem Schulmeister seine kirchlichen Pflichten, die regelmäßigen wie die außerordentlichen, nachdrücklich bekannt zu geben. Die kirchliche Bestimmtheit des öffentlichen Lebens ließ grundsätzlich keine andere Lösung zu. Der Schulmeister und seine Chorknaben, die in gemeinsamem Zug, mit Chorröcken bekleidet, vom Schulhaus in die Kirche gehen, dienen im Gotteshaus derselben Gemeinde, die die Schule besitzt und mit ihren Kindern beschickt. „Auch sol er die kirchen und das chore mit gesange ordenlich außrichten, die kinder das zu gewönlicher zeyt underrichten, leren und domit fleiß tun, dadurch die schule, auch die kirch zu hübscher zierheit, nutz und eren gehalten, dem pfarrer vnd dem gemeinen volk zu gevallen" [48]. Viele hatten außerdem das besondere Interesse, daß ihre Kinder auf die mancherlei geistlichen und halbgeistlichen Aemter vorbereitet wurden. Für sie war darum der Kirchendienst eine besondere Form des „Schuldienstes", d. h. der Lehrlingsjahre. Der Unterricht im Lateinischen und im kirchlichen Gesang bereitete ja unmittelbar auf den geistlichen Beruf vor. Akademisches Studium war nicht die unerläßliche Voraussetzung der Uebernahme des Amtes eines Altaristen, Kaplans oder Pfarrers. Wollten die Schüler auch nicht alle Pfaffen werden, wie Luther im Sendschreiben an die Ratsherrn könnte vermuten lassen, so war doch für viele die Trivialschule die unmittelbare Vorbereitung auf diesen Beruf.

Einschränkungen hat es zwar gegeben. Aber sie wollen nicht die Sache selbst antasten. Auch zeugen sie nicht von Abneigung gegen den Kirchendienst der Schüler. In Lübeck ist freilich der Ratsschule der Unterricht im Gesang verboten. Das ist aber auf Grund eines Vertrages von Rat und Domgeistlichkeit zugunsten der Domschule geschehen. So erhalten die Ratsschüler von St. Jakob keinen Gesangunterricht. Der Domscholastikus ist aber berechtigt zu fordern, daß die gesangestüchtigen Jakobsschüler in die Domschule geschickt werden [49]. Wo keine Domschule mit einer Stadt- oder Pfarrschule konkurrierte, war die Beteiligung der Schüler am kirchlichen Gesang selbstverständlich. Hatte der Rat die Schulgewalt, so sorgte er auch dafür, daß der Magister einen geschickten Gesellen habe, „mit dem der chor versorgt sey" [50]. Schien, wie bei Stiftskirchen, der Unterricht durch den Chordienst der Schüler gefährdet, so konnte man dem durch Gruppenbildung begegnen, oder es wurden zu Chorschülern diejenigen ausgebildet, die Kleriker werden wollten. Mittel und Wege, einem den Trivialunter-

richt hemmenden Uebermaß an gottesdienstlichen Verpflichtungen zu begegnen, waren vorhanden. Die uns erhaltenen Schulordnungen zeigen, daß man gewillt war, von ihnen Gebrauch zu machen. Auch hier, wo die Kritik mit Vorliebe laut geworden ist, haben die Schwächen der Organisation ihre Grenzen.

5.

Aber wir hören trotzdem, Luther selbst bezeuge in seiner an die städtischen Obrigkeiten gerichteten Schrift, daß man in den mittelalterlichen Schulen und besonders in der Mansfelder Ratsschule nichts gelernt habe. Die lateinische und deutsche Sprache wurden „verderbet", so daß die „elenden Leute schier zu lauter Bestien geworden sind, weder deutsch noch lateinisch recht reden oder schreiben können, und beinahe auch die natürliche Vernunft verloren haben" [51]. „Und ist unsere Schule jetzt nicht mehr die Hölle und das Fegfeuer, da wir innen gemartert sind über den casualibus und temporalibus, da wir denn doch nichts denn eitel nichts gelernt haben durch soviel Stäupen, Zittern, Angst und Jammer" [52]. „Ist es doch auch nicht meine Meinung, daß man solche Schulen einrichte, wie sie bisher gewesen sind, da ein Knabe 20 oder 30 Jahr hat über dem Donat und Alexander gelernt und doch nichts gelernt" [53]. Alle Künste und Sprachen sind mit der Zeit dahingefallen: anstatt rechtschaffener Bücher sind die „tollen, schädlichen Mönchsbücher Catholicon, Floristа, Graecistа, Labyrinthus, Dormi secure und dergleichen Eselsmist vom Teufel eingeführt", daß „damit die lateinische Sprache zu Boden ist gegangen und nirgend eine geschickte Schule noch Lehre noch Weise zu studieren ist übrig geblieben" [54]. „Ist es nicht ein elender Jammer bisher gewesen, daß ein Knabe hat müssen 20 Jahre oder länger studieren, allein daß er so viel böses Lateinisch hat gelernt, daß er möchte Pfaff werden und Messe lesen?... Und ist doch ein armer, ungelehrter Mensch sein Leben lang geblieben, der weder zum Glucken noch zum Eierlegen getaugt. Solche Lehrer und Meister haben wir müssen allenthalben haben, die selbst nichts gekonnt und nichts Gutes und Rechtes haben mögen lehren, ja auch die Weise nicht gewußt, wie man doch lernen und lehren sollte" [55]. Die Schuld tragen die „tollen Mönchs- und Sophistenbücher". „Eine Dohle heckt keine Tauben, und ein Narr macht keinen Klugen" [56].

Dies Urteil über die mittelalterliche Schule ist in der Tat vernichtend. Man mag dem Temperament des Schreibers manches zu gute halten; das Urteil bleibt vernichtend. So ist es auch immer wieder aufgenommen und verwertet worden [57]. Und doch nicht mit Recht. Denn Luthers Urteile sind auch hier nicht rein geschichtlich, noch weniger grade auf die Mansfelder Schule gemünzt. Nur einmal redet er in der ersten Person von dem Unterricht, den er genossen: „da wir innen gemartert sind" und „doch nichts denn eitel nichts gelernt haben". Dieser Satz beansprucht aber allgemeine Geltung, genau wie die übrigen, nicht in persönliche Form gebrachten Sätze. Ihnen aber eignet überhaupt keine Einschränkung, weder eine örtlich noch eine persönlich bedingte. Mit Bedacht und Ueberlegung hat der Reformator den Schulen, in denen er und die Adressaten seiner Schrift unterrichtet wurden, insgesamt das Zeugnis der Unfähigkeit und des Unwertes ausgestellt.

Aber angesichts dieses unschwer zu erkennenden Sachverhalts hätte man wohl die Frage aufwerfen dürfen, ob man denn wirklich vor einem einfachen geschicht-

lichen Urteil stehe. Der viel zitierte und immer auf den Mansfelder Unterricht bezogene Satz, daß Luther als junger Schüler nichts gelernt habe [58], ist eigentümlich mißverstanden worden. Die besondere Beziehung auf Mansfeld ist in keiner Silbe enthalten. Vor allem steht aber nicht da, daß man in den mittelalterlichen Schulen nichts gelernt habe. Das wäre ein mehr als wunderliches Urteil gewesen. Wenige Zeilen später heißt es zudem ausdrücklich, daß man den Donat und Alexander, also die lateinische Formenlehre und Syntax, beherrschen lernte. Nicht daß man nichts gelernt habe, hören wir, sondern daß man bei aller Plakerei nur eitel nichts, d. h. eitel nichtige Dinge lernte. Das ist etwas ganz anderes. Denn statt vor einem Tatsachenurteil stehen wir nun vor einem Werturteil. Dem Stoff des mittelalterlichen Unterrichts wird die Anerkennung versagt.

Darum auch dem Ziel. Die Schule hätte, wenn sie ihre Aufgabe recht erkannt hätte, die Kinder nicht nur zu Pfaffen erziehen, sondern auch zum weltlichen Leben tüchtig machen sollen, Männer und Frauen heranbilden, die an ihrem Platz zu regieren, gute Ordnung und Zucht zu halten vermöchten. Damit ist noch keineswegs ein modernes Programm der „Verweltlichung" der Schule aufgerollt. Es ist nie in den Gesichtskreis des Reformators gefallen. Er macht der Schule der „Sophisten" nur den Vorwurf, daß sie „so gar nichts" sich des Weltlichen angenommen habe. Denn seiner Darstellung zufolge vergaß sie, daß es ihre Aufgabe war, zu jedweder, nicht nur zu geistlicher „Herrschaft" tüchtig zu machen.

Sie soll sich aber auch um die Sprachen mehr als lässig gekümmert haben. Doch es wird gern übersehen, daß auch die Universitäten unter dies Urteil fallen. Man steht darum entweder vor ganz grotesken Uebertreibungen Luthers, der ja eine Lernzeit von 20 und mehr Jahren angibt, oder man macht sich ein ganz wunderliches Bild von der Dauer und Unfähigkeit des spätmittelalterlichen Unterrichts. Auch an den „hohen Schulen" wurde im Donat und Alexander unterrichtet. Die Lehrbücher, die Luther der Verachtung preisgibt, wurden zum Teil nur auf den Universitäten benützt. Sein Urteil beschränkt sich also keineswegs auf die Trivialschule. Ueberall haben die Schüler nur schlechtes Latein gelernt. Die Forderungen der humanistischen Schulreform werden zum absoluten Maßstab nicht nur des Unterrichtsziels, sondern auch der Unterrichtsleistung gemacht. Trotz allem Aufwand an Kraft und Zeit lernte man nur so viel „böses Lateinisch", daß man Pfaffe werden und Messe lesen konnte [59]. Nun aber hat man „erfahren und gesehen", daß man „mit soviel Mühe und Arbeit die Sprachen und Kunst, dennoch gar unvollkommen, aus etlichen Brocken und Stücken aus dem Staube und Würmern wieder hervorgebracht und sucht und arbeitet täglich daran, gleichwie man in einer zerstörten Stadt in der Asche nach den Schätzen und Kleinoden gräbt" [60]. Das „klassische Latein" des Humanismus wird gegen das mittelalterliche Latein der „Sophisten" ausgespielt. Da muß denn freilich der mittelalterliche Unterricht schlecht abschneiden. Zugleich der mittelalterliche Lehrer. Denn er hielt sich ja an die untauglichen Lehrbücher, während der humanistisch gebildete das günstige Vorurteil sofort auf seiner Seite hat. „Gott der Allmächtige hat fürwahr uns Deutsche jetzt gnädiglich heimgesucht und ein rechtes goldenes Jahr aufgerichtet. Da haben wir jetzt die feinsten, gelehrtesten jungen Männer und Gesellen, mit Sprache und aller Kunst geziert, welche so wohl Nutzen schaffen könnten, wo man ihrer brau-

chen wollte, das junge Volk zu lehren“ [61]. „Ist es nicht vor Augen, daß man jetzt einen Knaben kann in drei Jahren zurichten, daß er in seinem fünfzehnten oder achtzehnten Jahr mehr kann, denn bisher alle hohen Schulen und Klöster gekonnt haben?“ [62] Natürlich. Sie stellten sich ja gar nicht die neue Aufgabe.

Das ist also nicht geschichtliche Darstellung, sondern kritische Bewertung; und den Maßstab liefert die humanistische Schulreform, die dem Unterricht verbesserte Lehrbücher, eine gereinigte Sprache, einen neuen Inhalt und eine erleichterte Methode des Lernens brachte. In den dreißig Jahren zwischen Luthers Geburt und der Sendschrift an die Ratsherren waren die Drucke zahlreicher und billiger geworden. Das „Martern“ über den casualibus und temporalibus hörte freilich nicht auf. Noch Melanchthon hat verlangt, daß man die Vokabeln so lernen solle, „wie vor Alter die Weiß in der schule gewesen ist“ [63]. Das wird denn auch von allen humanistischen und reformatorischen Schulordnungen gefordert. Aber es konnte dank der wachsenden Bedeutung der Presse mildere Formen annehmen und schnellere Ergebnisse zeitigen. Auch dies angeblich klassische Wort Luthers über die mittelalterliche Methode des Lernens will geschichtlich und nicht absolut verstanden werden. Der im Lager der Humanisten stehende Kritiker hat weder die Fortschritte der Technik, die dem Unterricht zu statten kamen, noch die neuen Ziele, die ihm eine andere Wendung gaben, berücksichtigt.

Die Bedingung, unter der Luthers Schilderung im Sendschreiben an die Ratsherren steht, hätte man wohl erkennen können. Um so leichter, als das Evangelium zum endgültigen Maßstab für die Würdigung der mittelalterlichen Schule gemacht wird. Der humanistische Kritiker urteilt zugleich und letztlich als Reformator. So stark tritt der Maßstab des Evangeliums in den Vordergrund, daß Luther lieber überhaupt keine Schule als eine seelengefährliche existieren sähe. „Wahr ist es, ehe ich wollte, daß hohe Schulen und Klöster blieben, so, wie sie bisher gewesen sind, daß keine andere Weise zu lehren und leben sollte für die Jugend gebraucht werden, wollte ich eher, daß kein Knabe nimmer nichts lernte und stumm wäre. Denn es ist meine ernste Meinung, Bitte und Begierde, daß diese Eselsställe und Teufelsschulen entweder im Abgrund versinken oder zu christlichen Schulen verwandelt werden. . . . Laßt uns unseren vorigen Jammer ansehen und die Finsternis, darinnen wir gewesen sind, ich achte, daß Deutschland noch nie soviel von Gottes Wort gehört hat als jetzt“ [64]. Diesem höchsten Gesichtspunkt sind auch die humanistischen Forderungen Luthers untergeordnet. Ohne das Evangelium bleibt auch die humanistische Reform unvollkommen. Aber der neuen Wissenschaft widerstreben heißt schließlich doch dem Evangelium Hemmungen in den Weg legen. Denn „laßt uns das gesagt sein, daß wir das Evangelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen. . . Wie das Evangelium selbst zeigt, sie sind die Körbe, darinnen man Brode und Fische und Brocken behält. Ja wo wir es versehen, das wir — da Gott vor sei — die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern es wird auch endlich dahin geraten, daß wir weder lateinisch noch deutsch recht reden oder schreiben könnten“ [65]. „Wessen ist nun die Schuld, daß unser Glaube so zu schanden wird? Nämlich, daß wir die Sprachen nicht wissen“ [66]. Sinn und Bedeutung der Schilderung Luthers können demnach nicht zweifelhaft sein. Wohl hat man etwas

gelernt; aber es was „eitel nichts". Denn es bestand in bösem Latein und seelengefährlicher Lehre. Der „Jammer" der Schule einschließlich der „hohen Schule" war ihre „mönchische", „pfäffische" und „sophistische" Orientierung. Da mußte freilich das Urteil vernichtend ausfallen. Eben darum kann es nicht zum Ausgangspunkt einer geschichtlichen Würdigung des Unterrichts gemacht werden, den Luther in Mansfeld genoß.

6.

Die Trivialschüler gliederten sich in drei „Haufen". Man hatte dafür auch — in der Reihenfolge von unten nach oben — die Bezeichnung „Sibulisten" oder „Tabulisten", „Donatisten" und „Alexandristen". Sibulisten hießen die Jüngsten nach ihrem Lesebuch, der Sibel. Da es ein „Abc"-Buch war, nannte man sie auch Abecedarier. Tabulisten wurden sie genannt, weil die Sibel aus „Tafeln" zusammengesetzt war. Lesen zu lernen war also die erste Aufgabe des Lateinschülers. Lese- und Schreibunterricht gingen noch nicht Hand in Hand. Das hat sich erst sehr spät, Ende des 18. Jhd.s durchzusetzen begonnen [67]. Der Inhalt der Leseübungen war religiös: Gebote, Glaube, Gebet, die Sakramente der Taufe, der Beichte oder kirchlichen Schlüsselgewalt und des Abendmahls, der Morgensegen und Abendsegen, das Benedicite und Gratias [68]. Der Lese- und Lernstoff wurde natürlich in lateinischer Sprache dargeboten. Schon die Sibulisten waren Lateinschüler. Die ersten lateinischen Vokabeln wurden darum im Leseunterricht angeeignet. In die Anfangsgründe der lateinischen Grammatik, in die Formenlehre, wurden die Donatisten eingeführt. Als Lehrbuch diente irgend eine Ausgabe der alten Grammatik des Donatus. Die lateinische Syntax lernte man nach dem im Mittelalter verfaßten Lehrbuch des Alexander de Ville Dieu.

Dieser Lateinunterricht hat seit den Tagen der Humanisten ungezählte Verdammungsurteile über sich ergehen lassen müssen. Es ist noch milde geurteilt, wenn ihm „geistloses Auswendiglernen" zum Vorwurf gemacht wird. Ob eine andere Methode möglich war, wird freilich nicht gefragt. Daß dem mittelalterlichen Trivialschüler keine Druckschriften zur Verfügung standen, wie den Lateinschülern späterer Jahrhunderte, wird nicht bedacht. Daß auch noch im endenden 15. Jhd. die Wandtafel oft den Besitz eines eigenen Schulbuchs ersetzen mußte und darum das mittelalterliche „geistlose Pauken" nicht preisgegeben werden konnte, wird nicht berücksichtigt. Und wie denkt man sich schließlich eine „geistvolle" Erläuterung und Benutzung dieser Schulbücher? Auch die reformatorischen Schulordnungen haben sich kein solches Ziel gestellt. Noch in der Memminger Ordnung von cr. 1570 finden wir folgende für den Unterricht in der zweiten Klasse bestimmte Anweisung: Die Schüler sollen deklinieren, aus dem Lateinischen übersetzen, das an die Tafel Geschriebene in ihr Heft eintragen und auswendig lernen. Auch im Handwerk lerne ja der Lehrling zuerst nur das Hantieren; erst später würden ihm die Gründe mitgeteilt [69]. Das entspricht ganz dem Grundsatz, den wir Melanchthon entwickeln hörten und den Luther billigte [70]. Die „Marterung" „in casualibus und temporalibus" blieb auch den Knaben der Reformationszeit nicht erspart.

Dem Donat und Alexander eignete allerdings manches, was heute befremdet.

Der Donat war ursprünglich für römische Knaben geschrieben, deren Muttersprache lateinisch war. Das bedingte natürlich Anlage und Durchführung. Aber die mittelalterlichen Bearbeitungen des „kleinen" Donat nahmen doch Rücksicht darauf, daß die Muttersprache der Schüler nicht die Sprache des Lehrbuchs war. Spätere Bearbeitungen des Donat sind auch keineswegs so „unverständig" und „beispiellos", d. h. paradigmenarm gehalten, wie man auf Grund der durch den Humanismus verbreiteten Urteile vermuten müßte. Wäre der Donat wirklich „barbarisch" und unbrauchbar gewesen, so hätte die mit dem Humanismus sich verbindende Reformation gewiß nicht Neudrucke veranstaltet, und er wäre nicht bis ins 18. Jhd. hinein benutzt worden. War ferner die lateinische Grammatik im Mittelalter zu einer „spekulativen" Wissenschaft geworden, die nicht lediglich den Tatbestand erfahrungsgemäß feststellte, sondern nach Maßgabe der Denkprinzipien die Ursachen des Gegebenen zu erforschen anleitete, hatten vornehmlich in den Kommentaren die „scholastischen" Zergliederungen das Wort, die „Zweifel", „Fragen", Definitionen, Solutionen, Syllogismen und dergleichen, so mag man heute überlegen darauf hinabblicken oder gar mit dem alten Pfeifer ein Quiescat in pace sprechen [71]. Nur dürfte man sich bewußt bleiben, daß mit diesem Wunsch einer seligen Ruhe keine geschichtliche Würdigung erreicht ist. Seitdem die dialektische Arbeit Kennzeichen der Wissenschaftlichkeit geworden war, wurde natürlich auch in der Grammatik von dieser Methode Gebrauch gemacht. Sie galt darum nicht als Schwäche, sondern als Vorzug [72].

Das war kein gegenstandsloses Vorurteil. Diese Methode war dem damals lebendigen Latein nicht unangemessen. Es galt ja nicht, die Schüler in die Sprache eines Cicero oder des angeblich klassischen Latein einzuführen. Sie sollten das lebensvolle, zwar nicht „reine", aber doch logisch präzise mittelalterliche Latein erlernen. Die dialektischen Zergliederungen waren selbst ein Teil der lebendigen Sprache. Da das Interesse der Kinder auch nicht durch moderne Unterrichtsstoffe abgelenkt wurde, so ließ sich der jugendliche Intellekt leichter an solche Arbeit gewöhnen, als es heute der Fall sein würde. Der Versuch aber, eine ganze Grammatik in Versen darzustellen — das Doktrinale Alexanders ist in leoninischen Hexametern abgefaßt — ist erst recht spät als barock und als wunderliche Quälerei der Schüler erschienen. Die Humanisten hatten diese Entdeckung noch nicht gemacht. Denn auch sie schufen eine Grammatik in Versen. Wären die „Martern" des Unterrichts wirklich qualvoll und unnütz gewesen, so hätten die Reformer des 15. und beginnenden 16. Jhd.s wirklich nicht die herrschende Lehrmethode mitsamt ihren Unterrichtsbüchern beibehalten. An eine vernichtende Kritik des Donat und Alexander nach Form, Inhalt und Methode der Aneignung dachte man noch nicht. Nur „Korrekturen" und „Ergänzungen" wollte man vorgenommen wissen. Ein früher westfälischer Reformer, der Rechtsgelehrte Heinrich, klagt zwar darüber, daß gewöhnlich die „Grammatiker" und selbst „Magister in den freien Künsten" in der Kasus- und Moduslehre nicht fest seien [73]. Aber der Kritiker setzt weder den Donat noch den Alexander von der Tagesordnung der Schule ab. Er ergänzt sie nur durch Mitteilungen, die die Elemente einer Moduslehre enthalten [74]. Auch Luther hat den Donat nicht verurteilt. Ihm wird nirgends in der Schrift an die Ratsherren der Krieg erklärt. In dem von Luther gebilligten Unterricht der Visitatoren wird für den ersten Haufen der Lateinschule der Donat samt Cato vor-

geschrieben [75]. In der Wittenberger Lateinschule wurde es nicht anders gehalten [76]. Das Doktrinale hat Luther in den Tischreden gerühmt. Donat ist ihm gar der „beste Grammatiker“ [77]. Von den beiden den mittelalterlichen lateinischen Unterricht kennzeichnenden Lehrbüchern beherrscht Donat unbestritten die Schulen der Reformation.

Auch die Erregung über den pädagogischen Unverstand, der eine fremde Sprache zur Unterrichtssprache machte, war so wenig am Platze wie das Mitleid mit den armen, gemarterten Kindern, die mit unverstandenen Worten überschüttet worden seien und in fortwährender Angst vor dem Esel und der Rute hätten schweben müssen. Die Schulordnungen des 15. Jhd.s und die Ausgaben der Schulbücher bezeugen den beklagten pädagogischen Unverstand keineswegs. Im lateinischen Elementarunterricht wurde von der deutschen Sprache ausgiebig Gebrauch gemacht. Selbst für den Unterricht der älteren Schüler war gelegentlich Deutsch vorgesehen. Bis zur Reformationszeit kennt der Trivialunterricht die Muttersprache als ein Mittel, das Wortverständnis des Lateinischen sicher zu stellen [78]. Das Gebot, Lateinisch zu sprechen, will nicht jedes deutsche Wort im Unterricht verpönen, sondern die Schüler möglichst bald sich an die fremden Laute gewöhnen lassen und den Erwerb der Herrschaft über sie beschleunigen. Daß man mit ganz einfachen und dem Interessenkreis der Schüler entnommenen Sätzen den Anfang machte, zeigen die in manchen Schulordnungen und Handbüchern enthaltenen Beispiele. Selbst der Donat hatte deutsche Bestandteile erhalten. Ungefähr 1400 ist ein Donat mit deutscher Uebersetzung bezeugt. Dem lateinischen Wort folgt auf der gleichen Zeile stets die deutsche Uebersetzung. Man hat sich zu diesem Verfahren verstanden, damit die Kinder nicht mutlos würden [79]. Ein Stuttgarter Wiegendruck bringt die deutsche Uebersetzung zwischen den Linien, genau wie heute die doch nicht als unverständig geltenden Unterrichtsbriefe von Toussaint-Langenscheidt [80]. Auch die „Alexandristen“ hörten von dem Recht der Muttersprache im lateinischen Unterricht. Der Verfasser des Doktrinale selbst hat es in den einleitenden Versen seines grammatischen Gedichtes gewahrt. Selbst vor den Schülern, die schon die Grundelemente des Lateinischen kennen, also den Donat erledigt haben, darf man zunächst noch der Muttersprache sich bedienen, wenn dadurch ein besseres Verständnis ermöglicht wird [81]. Eine verbreitete Erläuterung des Doktrinale, die glossa notabilis, schreibt dazu, daß ein guter Lehrer seinen Schülern die Bedeutung der Worte auf Deutsch erkläre, gemäß der Absicht Alexanders [82]. Lateinisch-deutsche Wörterbücher unterstützten dieses Verfahren [83].

So war die spätmittelalterliche Trivialschule keineswegs von aller unterrichtlichen Vernunft verlassen. Auch kann man nicht mit Fug und Recht behaupten, daß Lehrer, Obrigkeit und Eltern kein Interesse an geordnetem Fortschritt und sachgemäßer Gliederung der Haufen besessen hätten. Die bekannte Wiener Schulordnung von 1446 soll den Grundsatz entwickelt haben, die Schüler lediglich nach ihrem Alter in Haufen zu teilen. Man habe nur Altersstufen gekannt, also vorausgesetzt, daß die Aelteren auch intelligenter und kenntnisreicher seien. Erst im Entwurf einer Schulordnung Christians II um 1521 erscheine als Aeußerung eines neu entdeckten pädagogischen Gesetzes die Bestimmung, daß die Schüler den Abteilungen nach ihren

Kenntnissen, also nicht lediglich nach dem Alter, zugewiesen werden sollen [84]. Das ist unzutreffend. Wohl wird angeordnet, daß die „eltern und begreifleichtern bei ainander sitzen sullen, darnach die mittern und darnach die jungisten". Das heißt aber nicht, daß man nur Altersstufen gekannt habe. Die „Aelteren" der Wiener Ordnung, die die Wiener Schulen neu organisiert, sind „begreifleichter", weil sie schon jahrelang den Unterricht genossen haben. Die Altersstufen sind hier nur eine Voraussetzung, nicht die Bedingung der „Begreiflichait"; und es wird gefordert, daß die Zusammengeordneten gleichmäßig Fortschritte machen. „Also koment die ebengleichen zu einander, und wechst ainer mit dem andern" [85]. Wenn aber nach vollzogener Teilung ungleiche Fortschritte gemacht werden, „so sol und mag dann ain schulmaister alle quatember oder in ainer füglichen zeit erheben etlich schuler und hoher setzen, die dann uber ir gesellen gelernt haben . . . . . so werden sie dann begirig auf lernung, und pringt den lessigern ein große schem, so ir gesellen erhebt werdent uber seu, dieselbig schem übet seu dann vast zu lernungen" [86]. Unfähige und träge Schüler hat man auch im Mittelalter nicht mit aufgeweckten und fleißigen die verschiedenen Stufen des Unterrichts hinaufgeführt. Doch es bedarf gar nicht eines ausführlichen Beweises aus den Schulordnungen. Die bekannte Selbstbiographie Th. Platters ist Beweis genug. Noch als alter Schüler saß er in Schlettstadt im Haufen der Jüngsten, weil er in den Jahren seines fahrenden Scholarentums nichts gelernt hatte.

Ein sachgemäßer Unterricht in der spätmittelalterlichen Trivialschule war darum wohl möglich. Ihrem Namen nach wollte sie jene weltliche Wissenschaft übermitteln, die die untergehende Antike unter Grammatik, Logik und Rhetorik befaßt hatte. Aber nur der Name wahrte noch das Schema. Am Unterrichtsstoff war es schwer zu erkennen. Denn die Grammatik hatte die beiden anderen, ihr ebenbürtig gewesenen Disziplinen stark, an kleineren Schulen fast ganz zurückgedrängt. Zwar konnte an Trivialschulen wie in Nürnberg, Ulm und anderwärts ein respektabler Unterricht in der Logik erteilt werden. In Nürnberg wurde der oberste Haufe in die Logik eines Petrus Hispanus eingeführt [87]. Diese Schulen stellen aber bereits den Uebergang zu einer „philosophischen" Fakultät dar. Kleinere Städte waren nicht in der Lage, ihre Trivialschulen derartig auszubauen. Sie mußten hauptsächlich darauf achten, daß Lateinisch gelernt, also Grammatik getrieben wurde. Die beiden anderen Fächer des Triviums wurden nebensächlich. Mit der Musik aber, die an allen Schulen gepflegt wurde, verfügte die Trivialschule über einen Stoff des Quadriviums. An ihr erkannte man sofort die geschichtliche und innere Verbindung mit der Kirche.

Das rechtfertigt jedoch nicht den Satz, die Trivialschule habe im wesentlichen der Befriedigung der kirchlichen und klerikalen Bedürfnisse dienen wollen. Sie war freilich ein Stück der kirchlichen Kultur des Mittelalters. Aber ganz vergaß man doch nicht, daß nicht jeder Schüler ein „Pfaffe" werden solle. Neben den kirchlichen Aufgaben sah man andere stehen [88]. Selbst der viel geschmähte Cisio Janus war „weltlichen" Interessen dienstbar. Wir hören allerdings: „Aus einem solchen Lehrbuch konnte kaum etwas anderes als Ungeschmack, Aberglaube und, wenn diese gelehrt werden kann, Unwissenheit gelehrt werden, die Zeit und die Köpfe mußten

dabei, soviel am Lehrbuch lag, verdorben werden“ [89]. Doch hinter diesem Urteil steht eine sonderbare historische Anschauung. Ein „Lehrbuch“ war der Cisio Janus nicht, sondern ein in Verse gebrachter lateinischer Kalender, der die kirchlichen Feste und Heiligentage sicher zu bestimmen ermöglichte. Am verbreitetsten war er als Silbenkalender. Jedem Monat waren zwei Verse gewidmet. Jede Silbe bezeichnete einen Monatstag. Die Namen der Feste und Heiligen waren nur mit ihrer ersten oder den zwei ersten Silben angegeben. Die auf die erste Silbe des verstümmelten Heiligennamens fallende Zahl gab das Monatsdatum des Festes an. Die Januarstrophe lautete im Mittelalter in der Regel:

Cisio Janus Epi sibi vendicat Oc Feli Mar An
Prisca Fab Ag Vincen Tim Paulus nobile lumen.

Da die erste Silbe des dritten Worts die sechste Silbe der Monatsstrophe ist, so konnte jeder, der den Cisio Janus beherrschte, den 6. Januar als Tag des Epiphanienfestes angeben. Den Tag des heiligen Antonius wußte er am 17. Januar gefeiert. Die Daten der unbeweglichen Feste konnte er mit untrüglicher Sicherheit aus diesem Kalender ablesen oder durch ihn sich vergegenwärtigen. Inwiefern er eine Quelle des Aberglaubens und der Unwissenheit war, bleibt unerfindlich. Ebensowenig begreift man, daß er sinnlos sei und „nichts bedeutende Worte“ enthalte. In der Regel ist nämlich der Monatsname das Subjekt der Strophe; von dem dazu gehörigen Zeitwort sind die Heiligennamen in dem grammatisch richtigen Beugefall abhängig. Sinnlos werden die Verse allerdings für denjenigen, dem die Abkürzungen der Namen Hieroglyphen bleiben. Damit sind sie aber noch nicht für das 15. Jhd. als sinnlos erwiesen. Der ursprünglich lateinische Cisio Janus wurde später auch in der Volkssprache verbreitet. Wir besitzen diesen „immerwährenden“ Kalender in deutscher, niederländischer, französischer und böhmischer Bearbeitung, entweder als Silber- oder als Wortkalender. Im letzten Fall wird jeder Tag durch ein ganzes Wort bezeichnet. Ein niederdeutscher Silbenkalender findet sich in einem Magdeburger Wiegendruck:

Nyge iar unde twelften Dach
holden wes dat irste lach.
Marcel Prisca sebastian
vor pawel nycht gantz verne stan [90].

Einer der verschiedenen Wortkalender beginnt folgendermaßen:

Jesus, das kint, wart besnitten;
drei kunig vom Orient kamen geritten
unt opfferten dem Herren lobesam.
Antonius sprach zuo Sebastian:
„Agnes ist do mit Paulus gewesen.
Wir solten auch mit wesen“ [91].

Geistvoll war ganz gewiß auch der deutsche Namenkalender nicht. Dies Geschick teilt er mit den meisten Merkversen. Aber solange man das Datum nach den kirchlichen Festen und Heiligentagen bestimmte, war er brauchbar.

Darum hat er auch das Mittelalter überlebt. Auch in den protestantischen Gebieten wurde er gelernt und benutzt. Mathesius denkt gar nicht daran, der Mansfelder Schule daraus einen Vorwurf zu machen, daß sie Luther den Cisiojanus gelehrt habe. Und der Humanist Melanchthon hat sich nicht gescheut, ihn für den Gebrauch in protestantischen Schulen umzuarbeiten. Diese Verbesserung ist sprachlich ganz gewiß erheblich; aber sie eröffnet doch keine neue Geschmacksrichtung. Davon überzeugt ein flüchtiger Blick auf die erste Strophe:

Cisio Janus EPIphaniis dic dona Magorum,
Vincit ouans Agne, noua PAVlum lumina vertunt [92].

Die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 gebietet, daß die Lateinschüler am Samstag nach der Vesper den Cisiojanus aufsagen. Und in dem 1530 in Wittenberg gedruckten „Betbüchlein mit Kalender und Passional" ist der „Kalender" ein Cisiojanus [93]. Selbst in deutschen Schulen war er ein Gegenstand des Unterrichts. Hier wurde er natürlich nur in deutscher Sprache gelernt und gesungen. So wird der übel beleumdete und hart angefochtene Namenkalender zu einem Element der Unterweisung in dem Wissen, das der bürgerliche Beruf brauchte. Denn mit dem Kalender hatte nicht nur der Kleriker sich zu befassen. Auch der Ratsherr, Kaufmann und Handwerker brauchte ihn für seine Geschäfte; er hatte darum ein recht „weltliches" Interesse am Cisiojanus.

Auch die „Rhetorik" bot Gelegenheit, weltliche Bedürfnisse zu befriedigen. Sie hatte freilich im späten Mittelalter ihre alte Bedeutung verloren. Aber sie war doch nicht verschwunden. Daß sie nicht überall als besonderes Lehrfach erwähnt wird, zeugt noch nicht von ihrem vollständigen Untergang. Als „ars dictandi", d. h. als Anleitung zum Briefschreiben und Unterweisung in den zahlreichen Titeln des Mittelalters hat sie sich auch an kleineren Schulen erhalten. An größeren Schulen erscheint sie unter dem alten Namen als Unterrichtsgegenstand [94]. Doch selbst die zur ars dictandi zusammengeschrumpfte Rhetorik verdient Beachtung. Denn der Unterricht im Stil namentlich des Briefes galt nicht nur dem künftigen Kleriker, sondern auch dem künftigen Stadtschreiber, Notar und Kaufmann. Wiederum stehen wir vor einem Teil des „weltlichen" Unterrichts der Trivialschule. Davon uns eine vollere Anschauung zu bilden, als die kurzen Andeutungen der Schulordnungen gestatten, und demnach nicht nur die Vorschriften, sondern auch die Ausführung kennen zu lernen, ermöglicht uns der Lübecker Kloakenfund. Das Gefundene stammt wahrscheinlich noch aus dem 14. Jhd., nach 1370. Es besteht aus Schulgerät mancherlei Art und Wachstafeln, die Schülern verschiedener Schulstufen der Stadtschule zu St. Jakob gehört haben. Die Schriftzüge sind zum Teil gut erhalten. Neben Schreibübungen in Zahlen und Buchstaben, also Schreibübungen der Jüngsten treffen wir auf Briefe geschäftlichen und politischen Inhalts. „Unfruchtbaren Formelkram" und Weltfremdheit würde man hier vergeblich suchen. Durch Beispiele aus dem Leben des Tages und der jüngsten Vergangenheit wurden die jungen Lübecker auf eine spätere Tätigkeit im kaufmännischen und staatsmännischen Beruf vorbereitet [95].

„Lebensweisheit" wurde auch durch die den grammatischen Unterricht auf den verschiedenen Stufen begleitenden Lesebücher vermittelt, durch einen Cato, Avian,

Aesop, Boethius, Sedulius, auch gelegentlich und besonders gegen Ende des 15. Jhd.s durch einen Plautus und Terenz. Man braucht kein gelindes Grauen zu empfinden, wenn man die Namen Cato, Boethius und Sedulius hört; oder aufzuatmen, wenn man der reformatorischen Schule sich naht. Denn auch sie bestimmte den Cato als Lehr- und Lernbuch für den Haufen der Donatisten. Der ihm folgende Haufen war auf die Lektüre des Aesop gewiesen. Luther selbst billigt es, daß die Donatisten die Distichen des Cato auswendig lernen [96]. Selbst wenn Cato und Aesop beide dem ersten Haufen überantwortet waren, braucht man nicht pädagogischen Unverstand festzustellen. Denn in der Form von Sprüchen, die nur zweizeilig waren, und Fabeln, die über acht Distichen nicht hinauskamen, wurde den Kindern ein „reicher Schatz von Regeln der Sittenlehre, der Lebensklugheit und Weltweisheit" mitgegeben. Sie auswendig zu lernen bereitete einem mittelalterlichen Schüler geringere Schwierigkeiten als einem modernen Schüler das Auswendiglernen der Oden eines Horaz und der Gesänge eines Homer. Die Kürze und bildliche Einkleidung dieser Fabeln und Sinnsprüche machte sie zu dem gewiesenen Lese- und Lernstoff für Kinder, die in das zweite Jahrzehnt ihres Lebens eintraten. Daß die „Moral der Geschichte" sich vordrängte, entsprach dem Geschmack jener Tage und wurde nicht als aufdringlich empfunden. Im übrigen dürfte aber bekannt sein, daß man nicht denselben Cato und Aesop durch die Jahrhunderte schleppte. Auch an diesen Lesebüchern haben wie an den Grammatiken eines Donat und Alexander die Generationen gearbeitet. Man nahm auf, was man Wertvolles an Spruchweisheit und Fabeln in der Literatur und im Volk entdeckte. Stets wieder erschienen „verbesserte", d. h. nach Umfang und Inhalt veränderte und vertiefte Auflagen. Der Cato befand sich in fortwährender Bewegung. Neben ihn traten noch besondere Ergänzungen, das Supplementum Catonis, der Facetus, auch Phagifacetus, ein Büchlein, das die beim Essen zu beachtenden Anstandsregeln lehrte, die Parabeln des Alanus von Lille und anderes mehr; alles Bücher, die nicht im Schulschrank oder in der Bibliothek des Lehrers liegen blieben. In der Schrift an die Ratsherren hat auch Luther sich wohl gehütet, diesen Teil des mittelalterlichen Unterrichts für nichtig zu erklären. In einer Tischrede meint er sogar, die Schriften Catos und Aesops seien durch eine sonderliche Gnade Gottes in den Schulen erhalten geblieben. Sie „erbauen" die Schüler in der Moral und sind die besten Bücher nach der Bibel [97]. Nur das bedauert er in seiner Programmschrift, daß man zu wenig von der vaterländischen Geschichte erfahren habe und nicht mehr „Poeten und Historien" gelesen habe [98]. Immerhin bezeugt er der von ihm besuchten Trivialschule ein bestimmtes Maß von Brauchbarkeit. Dies Zeugnis wäre noch wärmer und entschlossener ausgefallen, wenn er nicht den Humanismus und das wiederentdeckte Evangelium zum Maßstab des mittelalterlichen Unterrichtssystems gemacht hätte.

Auch mit dem Vorwurf religiöser Verwahrlosung der Schüler muß man vorsichtig umgehen. Schon auf der unteren Stufe wurde in Anlehnung an den lateinischen Unterricht ein gewisses Maß religiösen Elementarunterrichts gegeben. Die Fibel war Lesebuch und „Religionsbuch" zugleich. Manche Schulordnungen aus der späteren Zeit, wie die Stuttgarter und Ulmer, fordern die Auslegung des Evangeliums vor den älteren Schülern. Auch Auslegungen des Vaterunsers wurden im

Unterricht verwendet, wie die Auslegung des Rottweiler Rektors [99] Joh. Muntzinger. Wer vollends, wie später Luther in Magdeburg, von Brüdern des gemeinsamen Lebens unterrichtet wurde, konnte in besonderen Stunden den Religionsunterricht als Erweckungs- und Bekehrungsmittel kennen lernen. Daß erst die Reformation den Religionsunterricht in die Schule eingeführt habe, ist darum in dieser absoluten Fassung unrichtig [100]. Außerdem verbirgt sich ein erheblicher Teil des Religionsunterrichts unter dem Titel der „Musik" oder des Gesangunterrichts. Dem Kantor eignen z. T. die Funktionen des modernen Religionslehrers. Man hielt darum auch nach „gelehrten" Leuten für das Amt eines Kantors Umschau [101]. Den modernen, subaltern gewordenen Gesanglehrer darf man nicht dem Kantor des Mittelalters und der Reformation gleichstellen. Er muß die lateinische Liturgie verstehen, ihren Inhalt und musikalischen Aufbau, die Praxis und Theorie der Musik, über die als einen Bestandteil des alten Quadriviums in der Artistenfakultät Vorlesungen gehalten wurden. Der Kirchengesang ist entsprechend seiner liturgischen Bedeutung für die ihn ausübenden Schüler nicht nur ein Stück kirchlicher Technik, sondern zugleich eine religiöse Lebensäußerung. Er dient ja „got zu lob und allen gelaubigen selen zu trost". Die Schüler singen „andechtiglich" und „raitzen" wiederum das „volckh" zur Andacht [102]. Die Unterweisung im Kirchengesang ist darum auch „Religionsunterricht". Schweren Störungen des geordneten Schulunterrichts durch die Beteiligung besonders an den im späten Mittelalter sich häufenden Seelgerätstiftungen begegnete man durch Beschränkung der Zahl der teilnehmenden Schüler [103]. Das „Uebersingen" durfte nicht zu einer Stunde stattfinden, in der die „ordentlichen Lektionen" gestört werden könnten [104]. Die jüngsten waren in Nürnberg [105], Stuttgart [106] und an anderen Orten vom Chordienst am Werktag befreit. Die „nouitzen" sollen nicht „das cantum" lernen. Erst den Fortgeschritteneren wird ein Mindestmaß auferlegt [107]. Daran scheitert denn auch die Behauptung, der alles überwuchernde Gesangunterricht habe den allgemeinen Unterricht schwer geschädigt [108]. Vollends den „Morgengesang" zu den großen Störungen des Unterrichts zu zählen ist ganz unangebracht. Als ob nicht heute noch weithin der Schulunterricht mit einer „Andacht", mit Gesang, Schriftlektion und Gebet eröffnet würde. Im 15. Jahrhundert wurde dafür nicht mehr Zeit beansprucht als gegenwärtig. Denn man beschränkte sich auf das Absingen eines Liedes. In der Regel wurde gesungen: Veni sancte spiritus oder Veni creator, das Bittlied um Kommen des Heiligen Geistes. Auch der Beschluß des Unterrichtes durch Gesang, etwa ein Ave Maria, kann nicht unter den Gesichtspunkt einer unerträglichen Verkürzung der Unterrichtszeit gestellt werden. Und wenn selbst, wie in Crailsheim, Versikel und Kollekt oder Vaterunser angeschlossen werden konnten, falls unter den Schülern sich ein Akoluthus befand, so verkürzt auch dies nicht nennenswert die Stunden [109]. Die humanistischen und reformatorischen Ordnungen haben an dieser alten Gewohnheit nichts geändert; ebenfalls nicht den Unterricht in „Musik" und Gesang mitsamt dem Chordienst der Schüler beseitigt [110]. Das darf beachten, wer den musikalischen Unterricht grade der spätmittelalterlichen Trivialschule in Bausch und Bogen verurteilt. Weder machte er sich auf Kosten des Sprachunterrichts ungebührlich breit noch wurden in ihm Allotria getrieben.

So war zwar die Ratsschule des 15. Jahrhunderts kein „humanistisches Gymnasium"; doch auch die Lateinschule der Reformation kann nicht auf diesen Titel Anspruch erheben. Die erziehlichen und unterrichtlichen Leistungen der spätmittelalterlichen Trivialschule waren ganz gewiß verbesserungsfähig. Neuer Stoff konnte zugeführt und ein besserer grammatischer Unterricht konnte gegeben werden. Die Klage des Verfassers des Traktatulus war begründet. Die grammatischen Nachlässigkeiten der Franzosen hatten dank der Vorherrschaft von Paris in der Welt der Universitäten Schule gemacht. Ein Latein, wie es der biedere Dieburg, der Rektor des den Brüdern vom gemeinsamen Leben gehörenden Hildesheimer Lüchtenhofes in seinen Analen schreibt, kann nicht mehr als lebendige Entwicklungsstufe der mittelalterlichen Geschichte der Sprache gerechtfertigt werden. Es ist schlechthin Zeichen eines Verfalls der Sprache. Und wie dieser Bruder schrieben viele andere. Die Fähigkeit, wissenschaftlich genau sich auszudrücken, hatten freilich die spätmittelalterlichen Gelehrten erworben. Man braucht dies nicht zu vergessen. Man darf auch gern der schlichten Herzlichkeit und schmucklosen Kraft der religiösen Lyrik des 15. Jahrhunderts gedenken. Beides kann nicht über den Verfall der Sprache hinwegtäuschen. Mögen auch die Humanisten oft ein hohles und gespreiztes, der Sache nicht angemessenes Latein geschrieben und gesprochen haben, so gibt es von hier bis zur Monotonie spätmittelalterlicher Gelehrten doch noch viele Stufen. Auch ist Monotonie nicht immer die Bürgschaft schlichter Sachlichkeit. Der Humanismus fand eine Schule vor, die in der Tat reformbedürftig war; und die Reformation konnte das Werk der Humanisten fortführen und ihm zugleich neue Inhalte geben. Es ist ganz unangemessen, das spätmittelalterliche Schulwesen in prangender Blüte zu zeichnen, die dann dort, wo die Reformation sich durchsetzte, jäh vernichtet und Frucht zu bilden verhindert worden sei [111]. Die „philosophischen" Fakultäten hätten nicht, wie wir noch sehen werden, noch vor dem Eindringen des Humanismus besondere Maßnahmen getroffen, um das für den erfolgreichen Besuch der Vorlesungen und Disputationen unbedingt notwendige Maß von Beherrschung der lateinischen Sprache verbürgt zu sehen. Aber darum war die spätmittelalterliche Trivialschule noch keineswegs unsagbar elend und durch einen ungewöhnlich großen Mangel an Leistungen gekennzeichnet. Und ebensowenig fehlte es ihr an jeder Fühlung mit den Bedürfnissen des weltlichen Lebens. Würdigt man sie von ihren eigenen Voraussetzungen aus, so kann man ihr Verständigkeit und Kraft nicht rundweg absprechen. Trotz aller Mängel ihrer Organisation und der Ungleichmäßigkeit ihrer Unterrichtsergebnisse war sie leistungsfähig, wahrte sie den Zusammenhang mit der Gestaltung des öffentlichen Lebens ihrer Tage und hatte, wie wir sahen, brauchbare Ergebnisse zu verzeichnen.

7.

Schlecht geleitete Schulen mit dürftigen und unzureichenden Leistungen waren möglich. Uns fehlt aber das Recht, die von Luther besuchte Mansfelder Schule dieser Kategorie einzuordnen. Des Reformators Angaben waren ja gar nicht im besonderen auf sie gemünzt. Nun gehörte allerdings Mansfelds Ratsschule zu den kleineren Trivialschulen. Aber die Vermutung, sie sei so schlecht geleitet gewesen, daß sie

ihre Schüler nicht ausreichend auf die „hohe Schule" vorbereiten konnte, schwebt in der Luft. Sie wird durch keine positive Beobachtung gestützt [112]. Wohl aber kann man Beobachtungen machen, welche die entgegengesetzte Annahme rechtfertigen. Wenn in den Jahren 1530—1538 in Wittenberg 18 Studierende allein aus Mansfeld immatrikuliert wurden, so ist doch die Vermutung nicht ganz unbegründet, daß zunächst damals die Schule dieser Stadt leistungsfähig war. Denn daß diese Thal-Mansfelder alle außerhalb ihrer Vaterstadt ihre letzten Schuljahre verbracht hätten, ist nicht grade wahrscheinlich. Es würde auch nicht dem Erbvertrag der Mansfelder Grafen vom 16. 2. 1546 entsprechen, der auch die Schule bedachte, damit sie „desto stattlicher erhalten werde" [113]. Die Ratsschule, der Luther noch wenige Tage vor seinem Tode seine Fürsorge zuwendet, ist kein Schmerzenskind der Mansfelder gewesen. Cyriak Spangenberg kann sogar in der Querfurter Chronik berichten, Josias Seidel, ein geborener Querfurter und sehr gelehrter Mann, in Mansfeld erstlich Kantor und darnach Schulmeister, habe um 1550 eine berühmte Schule gehabt [114]. Natürlich ist hier der Magister Josias Seidel die Ursache des großen Rufs der Schule. Aber eine Schule, die nur lateinischen Elementarunterricht erteilte, im besten Fall die lateinische Formenlehre erledigte, konnte nie eine berühmte Schule werden. Kein „gelehrter" Magister hätte sich bereit gefunden, ihre Leitung zu übernehmen. Und nie hätte auch der tüchtigste mit der „Kindergrammatik" und dem Donat eine berühmte Schule geschaffen. Die evangelische Mansfelder Lateinschule ist ganz unzweifelhaft eine vollständige, auf den Besuch der Vorlesungen der Universität ausreichend vorbereitende Schule gewesen. Ja seit dem Erbvertrag gewinnt sie ein besonderes Ansehen.

Freilich wird die Reformation sie gehoben haben. Aber wie wir wissen, erneuerte sie nicht von Grund aus den Organismus der Trivialschule. Es bleiben die bekannten drei „Haufen" der spätmittelalterlichen Schule. Nach wie vor sollte der erste Haufen an der Hand des Donat und Cato in die lateinische Formenlehre eingeführt werden. Dann ging man wie im endenden 15. Jahrhundert zum Aesop und Terenz über; „welchen sie auch auswendig lernen sollen, denn sie nu gewachsen, vnd mehr erbeit zutragen vermügen" [115]. Griechisch sollte nicht gelehrt werden, ebenfalls nicht hebräisch: „Erstlich sollen die schulmeister vleiß ankeren, daß sie die kinder allein lateynisch leren, nicht deudsch odder grekisch, odder ebreisch, wie etliche bisher gethan, die armen kinder mit solcher manchfeltickeit beschweren, die nicht allein unfruchtbar, sondern auch schedlich ist. Man sihet auch, das solche schulmeister nicht der Kinder nutz bedencken, sondern umb yhres rhumes willen, so viel sprachen fürnemen" [116]. Und wie im vorangegangenen Jahrhundert beteiligten sich die Schüler täglich am Gottesdienst, der um ihretwillen lateinisch abgehalten wurde, damit sie sich an die fremde Sprache gewöhnten [117]. Selbst die Mansfelder Schulordnung von 1580 verrät noch deutlich den Zusammenhang mit der mittelalterlichen Ordnung. Wahrscheinlich ist es darum nicht, daß die um 1490 geltende, uns leider nicht erhaltene Ordnung der Mansfelder Ratsschule einen erheblich verkürzten Aufbau besessen hätte. Auch die spätmittelalterliche Ratsschule zu Thal-Mansfeld wird eine Trivialschule gewesen sein [118].

Das wird auch aus anderen Erwägungen nahe gelegt. Wiederum darf die Wittenberger Matrikel angerufen werden. Auch vor der Ausgabe des Unterrichts

der Visitatoren finden wir in Wittenberg Studenten, die aus Mansfeld stammen, je einen aus den Jahren 1527 und 1523, in größerer Anzahl sogar vor der Veröffentlichung des Sendschreibens Luthers an die Ratsherren. Denn 1521 sind zwei, 1520 drei Mansfelder in Wittenberg immatrikuliert worden, 1515 und 1519 je einer [119]. Auch das gibt zu denken, daß Luther keine besonderen Vorwürfe grade gegen die Mansfelder Schule erhoben hat. Die Annahme ihrer Unvollständigkeit ist in der Tat unwahrscheinlich. Der Rat richtet eine Lateinschule ein. Er macht, wie wir den Ratsurkunden entnehmen können, einen Magister zum Rektor der Schule. Lokaten unterstützen ihn. Höchst wahrscheinlich hatte die Schule auch einen Kantor, wie er für die evangelisch gewordene Ratsschule bezeugt ist. Vor der Stadt lag die Residenz der Grafen mit einer Stiftskirche, in der Stadt eine ansehnliche Pfarrkirche. Die Bürger besaßen, wie wir aus den Mansfelder Berggerichtsprotokollen wissen, ein erhebliches Maß von Rührigkeit und Wagemut. Und trotzdem sollte man es zufrieden gewesen sein, eine Lateinschule zu besitzen, die nur die dürftigsten Anfänge des Lateinischen übermittelte, und diese auch noch mäßig? Schlüsselburg weiß nichts davon. Er kennt nur eine Mansfelder Trivialschule, d. h. also eine vollständige Lateinschule. Auf das Zeugnis dieses Biographen darf man sich freilich nicht unbedingt verlassen. Kritiklosigkeit und erbauliche Phrasen, welche den Mangel an historischer Kenntnis und Forschung verdecken wollen, kennzeichnen ihn wie die anderen Biographen seines Zeitraums. Aber seine Beziehungen zum Hause Luthers und zu Mansfeld geben seinem Zeugnis doch ein Relief. Und wenn es Beobachtungen bestätigt, die unabhängig davon bestehen, so darf man es immerhin anführen.

Auch Mathesius wird zu Unrecht zu einem Kronzeugen der üblichen Schilderung gemacht. „Zu Mansfeld ließ man es für die lateinische Sprache und die gemeinnützigen Kenntnisse an der Kindergrammatik und am Cisio Janus genug sein", heißt es in Anlehnung an ihn [120]. Aber nicht er, sondern nur die Lutherbiographien reden von dem dürftigen und unvollständigen lateinischen Unterricht zu Mansfeld. Denn bei Mathesius heißt es: „. . . hat Hans Luther, als ein rechter Sareptaner, sein getaufftes Sönlein inn der Forcht Gottes mit ehren von seinem wolgewonnen berggut erzogen, Vnd, da es zu vernünfftigen jaren kam, inn die Lateinische Schule mit hertzlichem gebet gehen lassen, da diß Kneblein sein 10 Gebot, Kinder glauben, Vatter vnser neben dem Donat, kinder Grammctiken, Cisio Janus vnd Christlichen gesengen fein fleissig und schleunig gelernet" [121]. Der Donat hätte also nicht vergessen werden dürfen. Denn er vornehmlich bestimmt den Umfang des erteilten Unterrichts. Man hätte auch wohl sehen können, daß Mathesius — ebensowenig übrigens, wie später Schlüsselburg — der Mansfelder Lateinschule gar nicht eine Rüge wegen dürftigen und schlechten Unterrichts erteilt. Martin hat dort fein fleißig und schleunig gelernt. Er hat sogar in dieser noch katholischen Schule den „heyligen Katechismus" kennen gelernt, den Gott wunderbarlich neben der hochwürdigen Kindertaufe in den Pfarrkirchen erhalten habe, „des wir alten vnserm Gott vnd den alten Schulen zu dancken haben" [122]. Obwohl der „Sathan die Schulen vnd jre Diener vnnd was zur Schulen geschickt wird eben verechtlich und lege hiele, dennoch, was von grossen vnd fürtrefflichen leuten inn geystlichen vnd weltlichen Emptern gewesen, ist alles in Hofschulen vnnd andern gemeinen Kindern und hohen Schulen erzogen worden". Das

ist alles andere als eine vernichtende Anklage gegen die spätmittelalterliche und Mansfelder Schule. Allerdings hören wir nichts von dem Unterrichtsstoff, der den ältesten Schülern mitgeteilt wurde. Doch das hat seinen guten Grund. Mathesius wollte ja keine Charakteristik der ganzen Mansfelder Schule geben, sondern eine Geschichte Luthers. Da nun, wie er selbst erzählt, Luther in seinem 14. Jahr nach Magdeburg geschickt wurde, so hatte der Biograph keinen Anlaß, weiter auf den Mansfelder Unterricht sich einzulassen. Ihn angeblich mit Mathesius für unvollständig auszugeben, wäre recht übereilt. Mit demselben Recht könnte man heute einem humanistischen Gymnasium die Prima und Sekunda absprechen, weil ein bedeutender Mann es als Tertianer verlassen habe und in seiner Lebensgeschichte nur der Unterricht bis zur Tertia erwähnt werde. Die übliche Darstellung steht der Legende näher als der geschichtlichen Wirklichkeit.

Martin hat in Mansfeld schlecht und recht gelernt, was man in den ersten sieben Schuljahren in der normalen Trivialschule lernte. Das Pensum der „Fibel" oder „Tafeln" einschließlich des Schreibens wurde absolviert. Zugleich wurden die ersten lateinischen Vokabeln und Sätze angeeignet. Im Anschluß an eine Ausgabe des Donat wurde die lateinische Formenlehre bekannt gegeben. Nebenher ging die Lektüre des Cato und sonst eines Lesebuchs. Der Lehrer erklärte die Sätze, die Schüler wiederholten das Gesagte. An den Vokabeln des Textes wurden die Casualia und Temporalia eingeübt. Was durchgenommen war, wurde auswendig gelernt und „rezitiert". Lateinische Sprechübungen, auf die in den mittleren Schuljahren schon sorgsam geachtet wurde und die auch außerhalb der Schule beim Spiel nicht vergessen werden durften, entwickelten die Fähigkeit, die fremde Sprache im Verkehr des Tages zu beherrschen. Gelegenheit zu religiöser Unterweisung war von der ersten Schultagen an gegeben. Die Fibel war, wie später in den Kirchen der Reformation, ein religiöses Lese- und Lernbuch. Aus ihr lernten die Abc-Schützen den Kinderglauben mitsamt den Morgen-, Tisch- und Abendgebeten, dem Vaterunser, dem englischen Gruß und dem Sündenbekenntnis. Spätestens als „Donatist" lernte Luther die „christlichen Gesänge", die Hymnen, Versikeln und Responsorien. Das verlangten die Schulordnungen, die auch „sangpucher" erwähnen [123]. Das bezeugen Mathesius und der Reformator selbst. Die Verse des Cisiojanus boten Gelegenheit, von den Heiligen der Kirche und ihren Legenden zu erzählen. Sittliche und allgemeine religiöse Grundsätze einzuprägen ermöglichte die Lektüre des Cato. Hier las und lernte der Schüler:

Si deus est animus, nobis ut carmina dicunt,
Hic tibi precipue sit pura mente colendus.

In der Uebersetzung des deutschen Cato heißt dieser Merkspruch:

Wann ain Gott ymer ist gewesen,
Als wir in der geschrift lesen,
Den solt Du eren mit luterm gemüt
Vor allen dingen durch sin güt.

Daß Luthers religiöse Unterweisung in Mansfeld „ganz dürftig" gewesen sei [124], entbehrt darum der Begründung. Einen solchen Satz bestätigt weder Mathesius

noch was wir vom spätmittelalterlichen Trivialunterricht wissen. Das Evangelium hat Martin nicht kennen gelernt. Wie wäre dies auch möglich gewesen! Und mit welchem Recht kann man daraus der Mansfelder Schule einen Vorwurf machen? Aber Haus und Schule führten ihn in die Welt ein, mit der ein rechtschaffener Christ vertraut sein mußte. Er nahm teil an den „schönen Gottesdiensten des Herrn", er erfuhr etwas von der Demut des Schuldbekenntnisses und von der Erhebung des Lobgesangs, und es begann ihm sonderlich an den „Gesängen" deutlich zu werden, daß wir hier keine bleibende Statt haben.

Kirchendienst der Wittenberger Lateinschüler 1533

(während der Schulzeit, und Sonntags, ohne Messe)

Sonntags vor der Frühpredigt	im Chor den Katechismus lateinisch auf beiden Seiten Vers um Vers sine tono distincto ganz auslesen; dann 2 oder 3 Psalmen mit einer Antiphon; dann 4 Lektionen aus dem neuen Testamente, ordentlich gelesen; dann, während ein deutsches Lied mit dem Volk gesungen wird, Uebergang in den Schülerstuhl und Anhören der Predigt. Während nach der Predigt ein deutsches Lied mit dem Volk gesungen wird, Rückkehr in den Chor, te deum laudamus lateinisch, „auf einen sontag aber auf den andern" quicumque vult, secundum peregrinum tonum mit Antiphon adesto deus; dann Versikel, Kollekt, benedicamus domino.
Sonntags zur Vesper	im Chor Gesang vor der Predigt, wie am Samstag; dann te deum laudamus deutsch; ein Schulgeselle, wenn nötig von Schülern unterstützt, soll im Schülerstuhl mit dem Volk auf alle halben Verse antworten. Darauf Predigt. Nach der Predigt singt die ganze Gemeinde das deutsche Magnifikat sub tono peregrino mit der Antiphon: Christum vnsern heiland, ewigen Gottes Mariä son, preisen wir in ewickeit, Amen. Darauf das deutsche nunc dimittis.
Vormittags Werktags, Mo. Di. Do. Fr.	im Chor 2 oder 3 Psalmen mit einer Antiphon; darnach lesen die Knaben 4 Lektionen lat. und deutsch aus dem Neuen Testament; darauf benedictus mit Antiphon; darnach Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, Pater noster mit einem Versikel, Kollekt und benedicamus domino. Rückkehr der Knaben in die Schule. In der Kirche Predigt oder priesterl. Lektion.

Kirchendienst der Wittenberger Lateinschule 1533

(während der Schulzeit, und Sonntags, ohne Messe)

Vormittags Mittw.	im Chor [2 oder 3] Psalmen [mit einer Antiphon]; [4] Lektionen lat. und deutsch aus dem N. T.; darauf ein deutsches Lied und Uebergang der Knaben in den Schülerstuhl. Anhören der Predigt (über Ev. Matth., bis auf die Passionsgesch. fortlaufend gepredigt). Vermahnung z. Gebet, usw. Darauf „mitten in der Kirche" deutsche Litanei, gesungen von Scholaren und von der Gemeinde. Nun liest man Kollekt und Versikel und die Schüler singen das Benedicamus domino etc.
Vesper Sa.	im Chor 2 oder 3 Psalmen mit Antiphon; dann lesen 3 Knaben 3 Lektionen aus dem Alten Test. im tonus der lectiones, die letzten Worte wie den Schluß der »propheceien«: ggefgagff; darauf der 4te Junge deutsch lesend, nicht singend, was die andern lat. gesungen haben. Hymnus. Uebergang in den Schülerstuhl und Anhören der Predigt über Ev. Joh. ohne Passionsgesch. mit Vermahnung zum Gebet. Nach der Predigt singen die Schüler im Chor die lat. Litanei. Beschluß durch Versikel, Kollekt und Benedicamus domino.
Vesper am „feierabent vor einem sonderlichen feste"	im Chor wie Sa. Doch nach der Predigt mitten in der Kirche mit dem Volk das deutsche Magnifikat mit deutschem Versikel, Kollekt und Benedicamus. Wird cant. fig. gesungen, so soll alles vor der Predigt mit dem Magnifikat ausgesungen werden. Nach der Predigt da pacem lat. u. deutsch mit Versikel, Kollekt u. Benedicamus.
Vesper sonst	2 oder 3 Psalm. mit Antiphon Hymnus 4 Lektionen aus dem A. T. Magnifikat mit einer Antiphon Kyrie eleison. — Nach dem benedicamus sollen die Schüler singen: Nunc dimittis in figurativis aut contrapuncto. Haben die Kinder vormittags „zur hochzeit" gesungen, so sollen sie an dem Tag keine Vesper singen, damit sie nicht „zuvil in irem studio verhindert werden".

Lektionsplan der Wittenberger Lateinschule 1533

Mo	Di	Mi	Do	Fr	Sa
Anfang 1/26 im Winter 1/27	oratio matutina und Deus creator spiritus, gemeinsam gebetet und gesungen, täglich.				
Lehrer: supremus (erster Helfer).	supremus	supremus	supremus	supremus	magister
Kl. I: lat. Gramm. „Terentium ... exponiren"; darnach „mag man etlich Plauti fabulas oder de amicitia Ciceronis nemen". Im Anschluß an die Lektüre »constructiones und declinationes«.	lat. Gramm. „reposciren" constructiones declinationes	lat. Gramm. wie Mo	lat. Gramm. wie Di	Katechismusunterricht lat. und deutsch. Verhören der Gebete, lat. für die Größeren, deutsch für die Kleineren.	Kl. I u. II: Exponieren des Sonntagsevangeliums durch einen Knaben. Grammatische Erklärung durch den Lehrer. Uebersingen.
Lehrer: magister.					
Kl. II: lat. Gramm. Cato „exponiren" dann: „fabulas Esopi furnehmen". declinationes.	lat. Gramm. „reposciren" declinationes	lat. Gramm. wie Mo	lat. Gramm. wie Di		
Lehrer: cantor.					
Kl. III: Verhören der elementarii.	wie Mo	wie Mo	wie Mo		
Kirchgang.	wie Mo	wie Mo	wie Mo	wie Mo	Kein Kirchgang.
Kl. I. II. III. Leitung und Aufsicht: magister.	supremus	alle Lehrer	Cantor	tertius	
bis 10. Lehrer: magister.	magister	Lehrer: magister u. supremus.	magister	magister	magister (?)
Kl. I. u. II	Kl. I u. II	Kl. I	Kl. I u. II	Kl. I u. II	Kl. I u. II
lat. Gramm.	lat. Gramm.	lat. Gramm. Vorschreiben eines argumentum, das die Schüler „transferiren". Recognosciren der scripta durch magister u. supremus.	lat. Gramm. wie Mo	lat. Gramm. »lectiones, wie droben beschrieben", d. h. wie Mo und Di	lat. Gramm. (?)
Kl. I: »etymologiam memoriter recitiren«.	wie Mo				
Kl. II hört zu. Darauf „declariert" der Magister die etymologia „mit exempeln".					
		Kl. II: repetitio in Donato, „also daß sie von Anfang ein stuck aussen recitiren ein blat oder zwey nach Gelegenheit"			
Kl. III: Lehrer: tertius Verhören.	wie Mo	wie Mo	wie Mo	wie Mo	wie Mo

Das ist das korrekte Schema der spätmittelalterlichen Trivialschule. Der Stufenbau des grammatischen Unterrichts entspricht dem mittelalterlichen: vom untersten Haufen werden Vokabeln und Sentenzen gelernt, der mittlere Haufen eignet sich die Formenlehre nach Donat an, der obere Haufen wird in die Syntax eingeführt. Auch im Wittenberg der Reformation kannten die Lateinschulen das „Martern in casualibus und temporalibus", d. h. die Deklinationen und Konjugationen. Auch sie mußten die Grammatik pauken oder „aussen recitiren" wie die spätmittelalterlichen Bachanten. Gleich ihnen wurden sie auch täglich in den Gottesdienst geführt und in Musik unterrichtet. Der Religionsunterricht beschränkt sich, sofern

Lektionsplan der Wittenberger Lateinschule 1533

Nach dem Mittagessen.

Mo	Di	Mi	Do	Fr	Sa
12 Uhr Gesang: veni sancte spiritus					
12–1. Lehrer: cantor Kl. I u. II Musik ars musica und Uebersingen der Gesänge vor den Festtag.	cantor Kl. I u. II Musik wie Mo	frei	cantor Kl. I u. II Musik wie Mo	cantor Kl. I u. II Musik wie Mo	frei
Lehrer: magister. Kl. III: verhören.	wie Mo	frei	magister wie Mo	magister wie Mo	frei
1–2. Lehrer: supremus lat. Gramm. Kl. I: Syntax; memoriter recitiren. Erklärung der Regeln durch den Lehrer	supremus lat. Gramm. wie Mo	frei	supremus lat. Gramm. Bucolica Vergilii vel Mantuani vel Heroides Eobani.	supremus lat. Gramm. wie Do	frei
Lehrer: tertius Kl. II lat. Gramm. recitiren eines Stückes aus Donat. Exponiren der paedologia (nicht paedagogia, wie Förstemann falsch verbessert und Sehling übernimmt) des Mosellan	tertius Kl. II lat. Gramm. wie Mo	frei	tertius (?) Kl. II lat. Gramm. Donat. Paedologia Mosellani	tertius (?) Kl. II lat. Gramm. Donat. Paedologia Mosellani	frei
Kl. III: frei	frei	frei	frei	frei	frei
Bis zur Vesper: alle frei.	alle frei	alle frei	alle frei	alle frei	alle frei
Kirchgang: Vesper. Kl. I. II. III. Aufsicht: magister.	Vesper I. II. III. supremus	Vesper I. II. III. alle Lehrer	Vesper I. II. III. cantor	Vesper I. II. III. tertius	Vesper I. II. III. alle Lehrer
Nach der Vesper bis nach 4 Uhr.					
Lehrer: magister. Kl. I u. II lat. Gramm. exponiren de ciuilitate morum oder epistolas Ciceronis oder colloquia Erasmi oder sententias collectas a Murmellio.	magister Kl. I u. II lat. Gramm. Constructiones und declinationes aus dem Stoff der Montagstunde	frei	supremus Kl. I u. II lat. Gramm. Prosodie u. Sentenzen des Murmellius	supremus Kl. I u. II lat. Gramm. wie Do	Rezitieren des Cisiojanus.
Kl. III: den elementariis vocabula rerum, item ein sentenz geben.	wie Mo	frei	wie Mo	wie Mo	
Oratio vespertina und hymnus Jesu redemptor.					

nur der Titel ins Auge gefaßt wird, auf Katechismusunterricht und Erklärung des Sonntagsevangeliums. Vgl. die Ulmer Ordnung von 1500 und die Stuttgarter von 1501. Eingeleitet und geschlossen wurde der Unterricht wie im späten Mittelalter durch Gesang und Gebet.

Zweites Kapitel.

In Magdeburg.

§ 4.

Luthers erste Schülerfahrt.

1. Die Uebersiedelung nach Magdeburg. 2. In Magdeburg-Neumarkt. 3. Luther nicht Schüler einer Magdeburger Stadtschule. 4. Das angebliche Schulpensionat der Brüder vom gemeinsamen Leben und Luther angeblich ihr Pensionär. 5. Zum Schulwesen der Brüder vom gemeinsamen Leben. 6. Luther vermutlich Domschüler.

1.

Mit 14 Jahren wurde Martin auf die Schule nach Magdeburg geschickt. Damit trat er seine erste Schülerfahrt an. Das war nichts Ungewöhnliches. Wie heute noch unsere Studierenden verschiedene Universitäten aufsuchen, so konnten damals „Schütz" und „Bachant" von Schule zu Schule ziehen. Daß einer zwei bis drei Schulen besuchte, war nichts Seltenes. Den Reformator Alber finden wir auf den Schulen zu Hall, Rothenburg o. T. und Straßburg [1]; der Reformator Brenz hatte den Unterricht der Schulen in Weil der Stadt, Heidelberg und Vaihingen a. E. genossen [2]. Andere setzten sich das Ziel, möglichst viele Schulen besucht und das heißt schließlich möglichst wenig gelernt zu haben. Die Organisation der Trivialschule schob solchem Vagabundentum keinen Riegel vor. Zum Teil stoßen wir hier auf recht erheblich in die Jahre gekommene Burschen, deren Wandertrieb den Lerntrieb weit überragte und deren Gesittung noch trostloser war als ihr Wissen. Was ein junger „Schütz" alles erleben und erdulden konnte, wenn er mit älteren „Bachanten" sich auf die Schulfahrt begab, mag in Th. Platters Selbstbiographie nachgelesen werden. Keine größere und berühmtere Schule wird vor solchen Burschen bewahrt geblieben sein. Schulordnungen, „Paktverschreibungen" und Polizeiordnungen befassen sich darum mit den „fahrenden Scholaren". Die Frage des Schulgeldes war zu regeln; nicht nur der Höhe nach. Da die auswärtigen Gäste zuweilen die Wanderlust eines Zigeuners besaßen, mußte auch festgelegt werden, in welchen Fristen das Schulgeld dem Magister zu zahlen und unter welchen Bedingungen es verfallen sei. Die Strafgewalt des Rektors mußte sichergestellt sein. In schlimmeren Fällen mußte die Ratspolizei eingreifen. So kann es auch nicht überraschen, daß spätmittelalterliche Verträge, welche die Gerichtshoheit konkurrierender Gewalten, etwa der städtischen und der geistlichen Gewalt gegen-

einander abgrenzen, auch Bestimmungen über die Gerichtsbarkeit enthalten, der die Schüler des Orts unterstehen sollten. Diese Verträge, deren einer kurz vor Luthers Ankunft in Magdeburg zwischen dem Rat der „alten Stadt Magdeburg" und dem Erzbischof abgeschlossen wurde [3], sind freilich in erster Linie Dokumente des Kampfes um die Gerichtshoheit und Landesherrschaft; zugleich jedoch Zeugnisse dessen, was an Ausschreitungen in der Schule möglich war. Auch in Magdeburg hat gewiß mehr denn einmal die Polizei eingreifen müssen. Aus dem Magdeburger Schulleben des 15. Jahrhunderts bestimmte Angaben zu machen sind wir freilich nicht in der Lage. Wir sind zu mangelhaft über die Magdeburger Schulen vor der Reformation unterrichtet. Doch hat uns der Domprediger Sack in einer seiner Leichenpredigten ein drastisches Beispiel aus den zwanziger Jahren des 16. Jhd.s übermittelt. Hier heißt es, als Gregorius Wilcken Schulmeister zu St. Johannes gewesen, hätten einige große und alte Bachanten, „wie derselben damals viele auf den Schulen gelegen", sich gar trotziglich wider ihren Präzeptor aufgelehnt. Der Schulmeister mußte daraufhin dem Rat Meldung erstatten. In eigener Person erschien nun der Bürgermeister Heinrich Westphal mit den Stadtknechten in der Schule und gebot den Missetätern, sich hinzulegen. „Da sie sich hingelegt, sind Knechte zugetreten, haben die großen Bachanten halten müssen, bis sie wohl abgestriegelt worden." Alsdann wurden sie auf ein Jahr aus der Stadt verwiesen [4]. So hatten auch die Magdeburger Schulen unter den Flegeleien der Bachanten zu leiden, und es wird verständlich, daß neben den Lehrern auch die Stadtknechte mit der Schulzucht betraut waren.

Aber weder das Eingreifen der „Stadtknechte", die schließlich auch hinter der modernsten Schulzucht stehen, noch die Zuchtlosigkeiten der fahrenden Bachanten sind Typen einer allgemeinen Verwüstung des Lebens und Lernens. Es gab auch „fahrende Scholaren", denen das „Fahren" mitsamt seinem Bettel — des Diebstahls zu geschweigen — nicht Beruf war, sondern nur das unvermeidliche Mittel, die neue, zu längerem Aufenthalt ausersehene Schule zu erreichen. Platters Schicksale wollen nicht verallgemeinert sein. Viele wurden fahrende Scholaren, weil der Ruf einer Schule sie anzog und Lerneifer sie hinführte. Als Luther die Schule besuchte, war für lernbegierige Schüler oder für Eltern, die ihren Söhnen einen möglichst guten Schulunterricht wünschten, der Reiz zu Schülerfahrten recht groß. Denn Luther wuchs in den Jahren der spätmittelalterlichen Schulreform heran. Da diese Reformen in der Regel örtlich begrenzt waren, nicht gleichzeitig und einheitlich wie eine moderne Schulreform über ganze Landschaften sich erstreckten, — was freilich landschaftlich bedingte Zusammenhänge in der Geschichte der Reform nicht ausschließt —, so konnten manche Städte vor anderen einen erheblichen Vorsprung gewinnen. Das heißt noch nicht, daß die nicht reformierten Schulen schlecht waren. Sie konnten, gemessen an den überkommenen Forderungen und Unterrichtszielen, sogar gut sein. Aber ihr Ruf vermochte nicht mit den „reformierten" Schulen zu wetteifern. Im Südwesten des Reichs waren es besonders die Schulen einiger schwäbischer und fränkischer Reichsstädte, vor allem Ulms und Nürnbergs, welche Schüler anzogen. Im Nordwesten des Reiches genossen niederrheinische und westfälische, im Zusammenhang mit der niederrheinischen Reform stehende Schulen besonderes Ansehen. Ihr Einfluß erstreckte sich über Münster und Hildesheim bis an die Elbe. Hans Luther wird darum

die Magdeburger Schule um ihres Ansehens willen für seinen Sohn bestimmt haben. Das allein deuten auch die ältesten Biographen Luthers, Melanchthon und Mathesius an. Melanchthon beschränkt sich freilich auf ein allgemeines Urteil, das auch nicht nachträglich durch konkrete Einzelheiten ergänzt wird. Aber wenn er schreibt, es hätten damals die Grammatikalschulen in den sächsischen Städten in ziemlicher Blüte gestanden, darum sei auch Martin, als er 14 Jahre erreicht habe, gen Magdeburg geschickt worden, so wird im Vordersatz nichts Unrichtiges und im Nachsatz nichts Unwahrscheinliches behauptet. Außerdem war Magdeburg von Mansfeld aus leichter

Abb. 4. Plan von Magdeburg (1574). Neue Stadt. Alte Stadt. Neuer Markt. Sudenburg.

Nach der bei F. W. Hoffmann, Gesch. der Stadt Magdeburg, 1[2], befindlichen Kopie des Bildes von Georg Braun in seiner Beschreibung und Contrafactur der vornembten Stät der Welt.

zu erreichen als eine andere Stadt mit angesehener Schule. Mit Martin ging auch Johannes Reinicke, der Sohn einer begüterten, in den Mansfelder Urkunden oft erwähnten, mit Hans Luther in geschäftlichen Verbindungen stehenden Familie dorthin. Er wurde später Hüttenmeister in Mansfeld und blieb bis zu seinem Tode Luther befreundet. Daß der Entschluß des Vaters Reinicke Hans Luther veranlaßt hätte, seinen Aeltesten nach Magdeburg zu senden, wäre eine kühne Vermutung. Und daß in Magdeburg ein Mansfelder Kind, Paulus Moßhauer, als erzbischöflicher Offizial es zu hohen Ehren gebracht hatte, gab ebenfalls nicht den Ausschlag, wenn es auch nicht gleichgültig sein mochte. Jedenfalls nahm sich Moßhauer des jungen Landsmannes an, indem er ihn wenigstens gelegentlich, vielleicht sogar regelmäßig [5], an seinen Tisch lud [6]. Doch wie der Sohn Wohnung und Unterhalt finden würde, war die geringste Sorge. Litt er Not, so wußte er später, was Elend und Armut bedeuteten und konnte um so besser dem helfen, der bedürftig war [7].

Entscheidend wird der Ruf der Schule gewesen sein. Mathesius behauptet es unzweideutig. Sein Zeugnis ist freilich nicht ganz einwandfrei [8]. Aber es entfernt sich doch nicht ganz von demjenigen Melanchthons und es wird bestätigt von Schlüsselburg, der immerhin unterrichtet sein konnte [9].

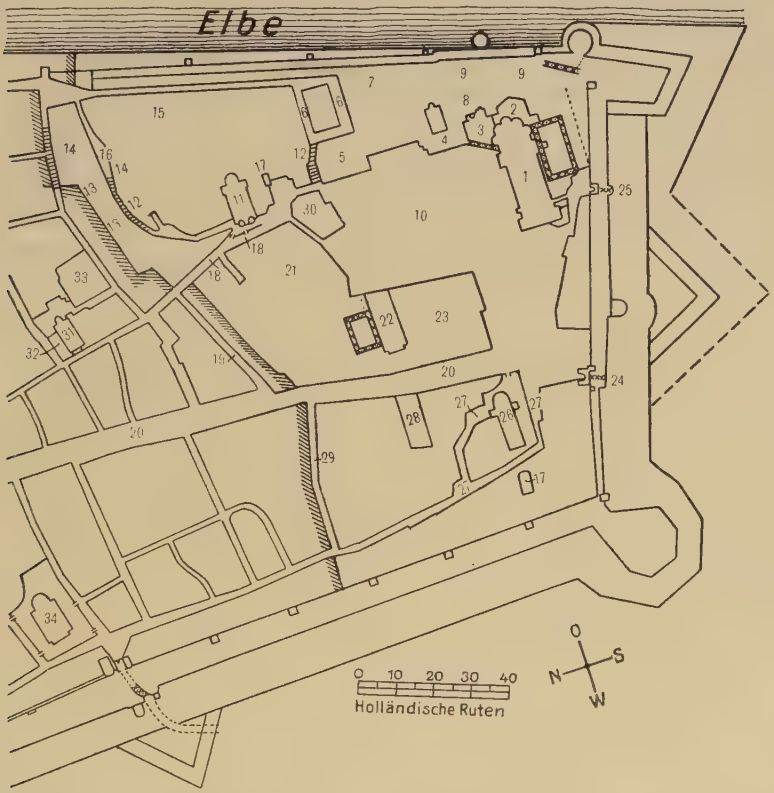


Abb. 5. Plan des neuen Marktes zu Magdeburg. Zugrunde gelegt ist das bei F. W. Hoffmann: Gesch. d. Stadt Magdeburg, II [2] wiedergegebene, von Otto von Guericke im April 1632 aufgenommene „geometrische grund-verzeichnis der abgebranten Stadt Magdeburgk wie dieselbe mitt Ihren Wallen, Mauren, Strassen, Marckten vndt andern platzen gelegen vndt beschaffen."

1. Dom
2. Platz vor dem Kapitelhaus
3. Platz vor der Möllenvogtei
4. Bischofshof
5. Bauten, seit 1550 Domdechanei
6. Trillmännchen
7. Bischofsbauten
8. Möllenvogtei
9. Garten der Möllenvogtei
10. Der neue Markt (Domplatz)
11. Frauenkirche
12. Bergab laufende Straße
13. Weinberg
14. Bauten
15. Klosterbauten
16. Klostergasse
17. Kapellen
18. Beim Schlage
19. Steinstraße
20. Breiter Weg
21. Bauten
22. St. Nicolai
23. Domprobstei
24. Sudenburgertor
25. Düstere Pforte
26. St. Sebastian
27. Hinter und bei St. Sebastian
28. St. Peter und Paul
29 Lederstraße
30. Möllendorfhaus
31. St. Annen 32. H. Geist. 33. Kirchhof 34. St. Ulrich

2.

Ungefähr das Gebiet, das heute von Magdeburg ausgefüllt wird, trug, als Martin die Magdeburger Schule besuchte, vier hart nebeneinander liegende Städte. Im Norden lag die „neue Stadt", mit eigenem Wall und Graben. An sie grenzte die

„alte Stadt Magdeburg", deren südliches Viertel der „neue Markt" hieß. Er lag innerhalb der Mauern der alten Stadt, hatte jedoch eigene Verwaltung und Gerichtspflege. Der Vertrag vom 21. Jan. 1497 machte langen Streitigkeiten um dies Gebiet vorläufig ein Ende. Die Grenze gegen die Altstadt wurde festgelegt [9]. Eine eigene Ummauerung besaß dieser älteste Teil Magdeburgs nicht. Er hatte sich außerhalb der älteren Südmauer der „alten Stadt" befunden. Als der Rat die neue Südmauer hinter den Dom legte, widersprach allerdings die geistliche Obrigkeit des neuen Marktes. Aber vergeblich. Der Schutz der wachsenden Stadt forderte eine sichere Wehr im Süden des neuen Marktes. Durch diese Mauer verlor das Domviertel den unmittelbaren Zugang zu seinen Besitzungen im südlichen Ort, der damals dem neuen Markt benachbarten, erst später entfernter gelegten Sudenburg. Sie hatte wenige Jahre vor dem Vergleich des Erzbischofs mit dem Rat einen Zuwachs erhalten. Wie andere Obrigkeiten jener Jahrzehnte hatte der Magdeburger Erzbischof Ernst von Sachsen eine Judenhetze veranstaltet und den Wohnort der Juden, das nordwestlich der Sudenburg gelegene Judendorf als Mariendorf der Sudenburg einverleibt. So lag auch vor der neuen Südmauer wie vor der alten Nordmauer ein aufblühender Ort. Die Parochialgrenzen blieben jedoch wie bisher. Teile des neuen Marktes gehörten nach wie vor zu der in der Sudenburg gelegenen Ambrosiuskirche [10]. Sie war die Pfarrkirche des neuen Marktes, dessen Stifter jedoch eigene Rechte und Gerichtsbarkeit über ihre Angehörigen und Güter besaßen [11]. Erst 1631, nach der Zerstörung der Kirche des heiligen Ambrosius, wurde die Sudenburg dem Dom inkorporiert [12]. Auch die Domdechanei lag noch außerhalb der Stadtmauer in der Sudenburg [13]. Erst nach der Zerstörung der Sudenburg durch die Magdeburger 1550 wurde sie dorthin verlegt, wo der Stadtplan Guerickes sie verzeichnet [14].

Das von diesen vier Orten bedeckte Gebiet hatte einen größeren Umfang als das Stadtgebiet von Paris, Gent oder Köln. Alte Stadt und neuer Markt allein standen an Umfang nur wenig hinter den genannten Städten zurück [15]. Die Angaben über die Bevölkerungsziffer gehen wie stets, wenn die Einwohnerzahl einer mittelalterlichen Stadt angegeben werden soll, weit auseinander. Man hat gemeint, der Wirklichkeit nahe gekommen zu sein, wenn man zu der Zeit, als Luther in Magdeburg einzog, ungefähr 30 000 Einwohner annimmt. Das wäre eine leichte Reduktion der „ausführlichen und wahrhaften Relation", die 35 000 nennt [16]. Doch beide Angaben sind zu hoch gegriffen. Die Ziffer von Erfurt hat Magdeburg trotz seines weiten Gebiets nicht erreicht. Der Neumarkt, dessen Lage und Bebauung die beigegebene Karte zeigt, ist bis zu Beginn des 19. Jhds. außerordentlich schwach bevölkert gewesen. Berghauer zählte um 1800 einschließlich der Kirchen und Kapellen nur 202 Häuser. Rechnet man auf jedes Haus durchschnittlich fünf Personen — dieser Durchschnitt ist damals nicht überall in den „Großstädten" Preußens erreicht worden — so käme man auf ungefähr 1000 Einwohner. Zu Luthers Zeit ist der Neumarkt freilich etwas bevölkerter gewesen. Aber 1631 betrug die Zahl einschließlich der Einquartierung und der Flüchtlinge doch nur 1548 [17]. Wenn man zu Luthers Zeiten für den neuen Markt, der damals noch nicht so viele Häuser wie 1631 aufwies, 1200 Seelen ansetzt, so hat man gewiß nicht zu niedrig gegriffen. Die Altstadt war stärker bevölkert. Aber die üblichen Angaben werden bei weitem nicht

erreicht. Das städtische Archiv in Magdeburg besitzt eine Rolle „über der Bürgerschaft der alten Stadt Magdeburg“ [18], die noch aus der Zeit der Zerstörung der Stadt stammt. Darnach gab es dort 1723 Häuser. Diese Zahl ist auffallend niedrig. Man möchte einen Irrtum in der Zählung vermuten. Denn wir kämen im besten Fall auf 8615 Personen. Neuer Markt und alte Stadt würden demnach rund 10 000 Einwohner gehabt haben. Doch selbst wenn größere Irrtümer untergelaufen wären oder die Liste unvollständig wäre — eine begründete Vermutung kann nicht vorgebracht werden — so könnte man doch nicht über 15 000 hinauf gehen. Guericke hat in seiner Geschichte der Zerstörung die Waffen tragenden Magdeburger auf 5000 angegeben, darunter allein 2000 Bürger [19]. Auch mit dieser Zahlenangabe würde man nicht über 15 000 hinauskommen. Gegen Ende des 15. Jhd.s mögen darum in der alten Stadt und auf dem neuen Markt höchstens 12—15 000 Menschen gelebt haben.

Neumarkt und Altstadt zeigten recht verschiedene Bilder. „Mittelalterlich“ waren freilich beide. Ackerbau, Gewerbe und Handel gaben der Altstadt das Gepräge. An der Westmauer lagen Aecker und Weiden, die vornehmlich den Bürgern der Ulrichsgemeinde gehörten [20]. Die einzelnen Gewerbe hatten wie üblich ihre eigenen Straßen, denen sie auch den Namen gaben. Diese Stadtteile trugen ganz „bürgerlichen“ Charakter. An der Elbe, die damals breiter war als heute, zeigte sich die Altstadt ganz als Handelsplatz ersten Ranges. Sie besaß Stapelgerechtigkeit. Von den ankommenden Gütern mußten Abgaben entrichtet werden. Die einlaufenden Elbkähne mußten entladen werden, ihr Inhalt mußte zum Verkauf gestellt und von Magdeburger „Speditionsgeschäften“ weiter befördert werden [21]. Ueber Italien und Augsburg kamen die „Spezereien“ des Orients, während der Norden besonders Pelzwerk brachte. Der Haupthandel wurde in Korn, Mehl, Malz, Bier, Wolle und Webwaren — Tuch und Leinewand — gemacht.

Verglichen mit der geräuschvollen Altstadt war der neue Markt ein stilles Idyll. Hinter seinen Schlagbäumen hörten „Handel und Wandel“ auf. Er stand nicht nur unter geistlicher Gerichtsbarkeit, sondern war auch eine Stadt der Geistlichen, ganz ihren Bedürfnissen angepaßt und ihren Ansprüchen dienend. Hier fehlten fast ganz die Straßen und Gassen einer mittelalterlichen Stadt. Wohl ging der „breite Weg“ durch den Neumarkt zur Sudenburg hinaus. Aber wenige und unbelebte Straßen mündeten auf ihn. Es herrschte der weite und schwach bebaute, um und an Kirchen gelegene Platz sowie der geräumige Garten. Vor dem Dom breitete sich der weite Domplatz aus, der Gras und Gestrüpp trug und auf den die Magdeburger Vieh und Schweine trieben [22]. Die Wohnungen der Domherren, die Kurien, lagen regellos am Domplatz. Auch die Wohnungen für das Gesinde der Domherren und Stiftsherren schufen so wenig ein Straßenbild wie die Häuser, in denen wohnte, wer bescheidenen Erwerb im geistlichen Viertel suchte. Laune, Geschmack und Bedürfnis des Augenblicks bestimmten die Lage der Häuser. Auf dem ansteigenden Elbufer wurde die Rebe gepflegt. Noch auf dem Stadtplan Gerickes sind Weinberge verzeichnet. Die große Südwestseite des Domplatzes war noch unbebaut. Die Hauptbauten am Dom, dem an der Südmauer die im 13. Jhd. berühmte Domschule angebaut war, waren das Moßhaus, d. h. der erzbischöfliche Palast, mit dem Dom durch einen verdeckten Gang verbunden [23], die Kapelle des St. Gangolphstifts nörd-

lich des bischöflichen Hofes und mit ihm baulich vereinigt, sowie die Möllenvogtei, die Wohnung des erzbischöflichen weltlichen Gerichtsbeamten, des Möllenvogtes. Im großen erzbischöflichen Garten wurde Wild gehegt. Erst Erzbischof Albrecht machte aus dem Wildpark einen „Lustgarten“ [24]. Am „Diebshorn“, einem schon im 13. Jhd. bezeugten Weg zwischen Elbe und Garten des Klosters unserer lieben Frau [25], bei der „roten Pforte“ — so hieß der Durchgang von den erzbischöflichen Gebäuden zur Elbe — waren die Brüder vom gemeinsamen Leben angesiedelt [26]. Die Straße, die ihre Häuser einschloß, nannte man auch nach ihrem Schutzpatron Hieronymustal, später „das Trillmännchen“ [27].

Die Fülle der Stifter und Kapellen schuf ein prunkvolles kirchliches Leben. Alle Stifter übertraf an Glanz und Gnadenkraft der Dom. Er war dem heiligen Mauritius geweiht, dessen Fahne abergläubisch von den Magdeburgern verehrt wurde. Die Zahl der Nebenaltäre des Doms war sehr groß. Sie betrug mehr als vierzig [28]. Das bedingte ein großes Personal von Altaristen oder Vikaren, welche, mit den Altären belehnt, die mit ihnen verbundenen Messen, Gedächtnisfeiern und dergleichen mehr besorgen mußten. Sie waren also mit der „Vicarie“ oder „Commende“ des Nebenaltars betraut, deren viele „in die Ehre“ dieses oder jenes Heiligen und zum Gedächtnis dieses oder jenes Verstorbenen errichtet werden konnten. Die vornehmen Stiftsherren befaßten sich nicht mit dem Dienst an den Nebenaltären. Diese Aufgabe fiel den Geistlichen der unteren Grade, oft den Kaplänen zu. Die reichen Stiftskirchen, die viele Vikarien besaßen, kannten lebenslänglich angestellte Vikare. Sie bildeten neben dem Kollegium der Stiftsherren ein eigenes Kollegium mit korporativen Rechten. Da der Neumarkt außer dem reichen Dom drei Stiftskirchen besaß — die Kirche zu St. Nikolaus, Gangolph und unserer lieben Frau —, zudem ein Dominikanerkloster, so war dort geistliches Personal der verschiedensten Grade, Bildungs- und Gesellschaftsschichten in großer Anzahl versammelt.

Bei den großen kirchlichen Festen und Prozessionen konnte darum viel „Pomp“ entfaltet werden, zumal man über einen reichen religiösen Reliquienschatz verfügte und im Dom die Musik, d. h. das Orgelspiel und der Choralgesang der in der Domschule wohnenden Choralisten besonders gepflegt wurde. Im sog. Ritualbuch [29] wurde ein Verzeichnis der Reliquien angelegt. Ende des 15. Jhd.s schrieb im Anschluß daran Weynmann sein „Büchlein über die heiligen Reliquien“ [30]. Von ihm erfahren wir zugleich, welche Reliquien ausgestellt wurden. Reich an festlichem Gepränge war die Charwoche. Am Palmsonntag zog man in Prozession zur Palmenweihe in der Lieb-Frauenkirche. Auf dem Rückweg wurde auf dem Domplatz angehalten. Man warf sich anbetend vor einem Bilde nieder, dessen eine Seite die Passion Christi darstellte, während die andere Seite den Einzug in Jerusalem zeigte, an den die Palmenweihe soeben erinnert hatte. Der Erzbischof selbst beugte auf einer vor ihm ausgebreiteten Purpurdecke seine Knie. Dann wurde das Bild im Dom ausgestellt. Auch der Donnerstag, Freitag und Samstag vor Ostern, vollends der Ostertag, sahen große Feste theatralischen Charakters. Wiederum die Tage um Himmelfahrt, vom Dienstag bis zum Freitag. An diesem letzten Tage holten die Bürger in festlichem Zuge die Fahne des heiligen Moritz und führten sie um ihre Feldflur [31]. Großen Glanz sah man im September, der am 22. Tage das Fest des Schutzpatrons

des Doms und des Erzstifts brachte. Schon am 19. war eine Feier mit Gnadenbeweisungen vorangegangen. Denn an diesem dem Florentius geweihten Tage wurde der Leib des Heiligen im Hauptschiff des Doms ausgestellt [32]. Am Tage nach der Herrenmesse, die dem heiligen Moritz und seinen Martyriumsgenossen aus der thebaischen Legion galt, wurden in drei Prozessionen die Reliquien des Doms herumgetragen. Der Abt von Kloster Bergen, das am Ostermontag und Pfingstmontag die große Prozession der Schüler zu Schiff sah, und der Propst von unserer lieben Frau eröffneten den Zug der Kleriker und Mönche. Vor ihm wehte die Fahne des heiligen Moritz. Ihr folgte der vergoldete silberne Sarg, der die Reliquien des Schutzpatrons barg. Die übrigen Heiltümer schlossen sich an [33]. Eine in ihren Grundzügen bekannte, in der Pracht und dem Glanz ihrer Aeußerungsformen neue und eindrucksvolle Welt umfing den Mansfelder Trivialschüler. Besondere Beziehungen zum neuen Markt harrten seiner.

3.

Ueber das mittelalterliche Schulwesen Magdeburgs sind wir dürftig unterrichtet. Freilich nicht ganz so dürftig, wie unsere Darstellungen behaupten; aber doch nur wenige zerstreute Notizen stehen uns zur Verfügung. Sie wollen außerdem vorsichtig erwogen sein. Immerhin glaubte man, vornehmlich auf die ältesten „Biographien" gestützt, Luther auf der Magdeburger Stadtschule suchen zu dürfen. Mathesius konnte offenbar nur die berühmte Stadtschule gemeint haben, wenn er sagte, die von Martin besuchte Schule sei vor anderen weit berühmt gewesen. Eine andere Deutung ist in der Tat nicht wohl möglich. Aber die Predigten des Mathesius über Luther sind nicht auf sorgfältiger historischer Einzelforschung aufgebaut. Wohl sind sie überlegt, aber nicht jeder Satz ist an den Quellen geprüft. Mathesius wußte von der berühmten Stadtschule zu Magdeburg. Er wußte ebenfalls, daß der Ruf der Schule Luther gen Magdeburg geführt habe. So wird er an die Stadtschule gedacht haben, als er seine Worte niederschrieb. Der ältere Melanchthon und der jüngere Schlüsselburg würden freilich nicht dies Ergebnis bestätigen. Denn dieser erzählt, Luther habe die Trivialschule in Magdeburg besucht [34], und jener redet nur allgemein von der Blüte der sächsischen Grammatikalschulen. Da nun Mathesius sehr wohl den Ruf der Stadtschule des evangelisch gewordenen Magdeburg fälschlich in das letzte Jahrzehnt des 15. Jhd.s zurückdatiert haben könnte, so ist es mehr als bedenklich, auf sein Zeugnis sich zu berufen [35].

Das sind nicht überkritische Bedenken. Denn wir hören im ganzen Mittelalter nichts von einer Magdeburger Stadtschule; auch nicht in den der Reformation unmittelbar vorangehenden Jahrzehnten. Gut bezeugt sind mehrere Schulen in Magdeburg; aber nie eine Stadtschule. Die ehemals in Nordwestdeutschland hoch berühmte Domschule erteilte immer noch Unterricht. Auf den Ledereinband Nr. 77 der Handschriften der Halberstadter Gymnasialbibliothek vom Jahre 1484 ist ein Blatt Papier geklebt, das unter dem Datum des 5. Juni 1488 die Chorschüler vom Dom erwähnt [36]. Sie haben auch an Straßenkämpfen anläßlich der Einführung der Reformation in der Altstadt sich beteiligt. An der Existenz der Domschule in diesen letzten Jahrzehnten der noch ungebrochenen Macht der alten Kirche in Magdeburg kann nicht gezweifelt werden.

Gut bezeugt ist auch eine Schule zu St. Johannes am Rathausplatz. Das eben erwähnte Blatt Papier nennt am 14. Okt. 1487 einen Schulmeister zu St. Johannes, der die Brautmesse nicht singen wollte, weil die Brautleute ihm keine Suppe geben wollten [37]. Wir wissen ferner, daß die berühmte Stadtschule in geschichtlicher Verbindung mit der Johannesschule stand. Die erste evangelische Schule Magdeburgs trug den Namen der Johannesschule [38]. Cruciger wurde auf Luthers persönlichen Wunsch zu ihrem Rektor erwählt und der Begründer ihres Ruhms [39]. Rollenhagen, ein „Abiturient" der Stadtschule, spricht außerdem in seiner „Abschiedsrede", in der er die Annalen der Schule und mündliche Mitteilungen seines Vaters, des Rektors der Schule, benutzt, von Schulen, die in den einzelnen Parochien zur Zeit der „Religionsänderung" bestanden hätten [40]. Das gleiche erfahren wir aus der schon bekannten Leichenrede Sacks. So gab es in den letzten Dezennien der katholischen Zeit Magdeburgs neben der Domschule des neuen Marktes die Parochialschulen der alten Stadt, deren eine in geschichtlichem Zusammenhang mit der bald berühmt werdenden evangelischen Stadtschule steht.

Angesichts dieser Sachlage möchte man versucht sein, die Frage zu unterdrücken, welche Schule denn Luther in Magdeburg besucht habe. Er selbst hat nie eine mit Namen genannt; und unsere ältesten Gewährsmänner begnügen sich mit allgemeinen Wendungen, die die eigene Unwissenheit verraten, oder sie lassen sich von falschen Voraussetzungen leiten. Doch eine Polizeiordnung aus dem Jahre 1505 soll weiter führen [41]. Hier wird verboten, den Schulmeister mit seinen Baccalarien oder Kollaboratoren und seinen und des Pfarrers Schülern bei Hochzeiten zu speisen. Beschaffenheit und Verhältnis dieser Schulen zueinander seien allerdings unklar; aber die Schule des Magisters und seiner Gehilfen habe man gewiß für den höheren Unterricht bestimmt, während die Parochialschulen bloße Trivial- oder Elementarschulen gewesen seien [42]. Das ist nun ganz gewiß nicht richtig. Denn die Trivialschule war nicht eine Elementarschule, sondern für den „höheren" Unterricht bestimmt [43]. Doch lassen wir dies und gehen wir auf dem vorgeschlagenen Wege weiter. Wir würden nun in der Johannesschule die „höhere" Schule entdecken. Eine andere könnte gar nicht in Frage kommen. Auch nicht eine anonym bleibende. Denn wäre wirklich sie die angesehene Schule gewesen, so begreift man nicht, warum der evangelisch gewordene Rat seine „reformierte" Schule an eine unansehnliche und rein elementar gewesene Schule angliederte. Es wäre bequemer und zweckmäßiger gewesen, die schon vorhandene „höhere" Schule zu reformieren und ihr altes Ansehen als Vorschußgewinn mitzunehmen. Nur die Schule der Johanneskirche am Rathausmarkt kann die „höhere" Schule gewesen sein, falls sie überhaupt existiert hat. Den „Magister" der Schule haben wir aber bereits gefunden. Auf dem Einband des Halberstädter Kodex wurde uns ja ein Magister zu St. Johannes bezeugt. Nun gewinnt auch die Episode Bedeutung, von der wir in der Leichenpredigt Sacks hörten. Denn Stadtknechte vollzogen an den Bachanten die Strafe, der Bürgermeister war in eigener Person erschienen, um die Ordnung in der Schule zu St. Johannes wieder herzustellen und der Rat wies die von seinen Knechten geprügelten Bachanten aus der Stadt aus. In der Johannesschule hätten wir also die gesuchte spätmittelalterliche, unter der Gerichtsbarkeit des Rats stehende Stadtschule gefunden. Der evangelisch gewordene Rat hätte sie dann nur reformiert.

Aber so schlüssig dies erscheint, so brüchig ist es. Die Ratsordnung von 1505 muß ganz ausgeschaltet werden. Die Schüler des Pfarrers sind hier nicht die Schüler einer vom Pfarrer geleiteten und neben einer „höheren" Ratsschule bestehenden Pfarrschule, sondern die zur Beteiligung an den gottesdienstlichen Handlungen in und außerhalb der Pfarrkirche auserlesenen Schüler: die Chorknaben. Wir kennen diese Gruppe bereits aus den Schulordnungen. Sie ist auch sonst für Magdeburg bezeugt. Von den Chorschülern des Doms hörten wir schon; und im Vergleich von 1497 werden Chorschüler und „andere Schüler" unterschieden [44]. Der Gegensatz von Elementar- und höherer Schule ist demnach dieser Unterscheidung so fremd wie möglich. Auch in Magdeburg, das in seiner spätkatholischen und frühreformatorischen Zeit die „Musik" sonderlich pflegte und zugleich auf einen guten „Grammatikalunterricht" bedacht war, wurden wie anderwärts bestimmte Schüler für den Chordienst ausersehen.

Von größerer Bedeutung wäre, was uns Sack erzählt. Aber das ihm entgegengebrachte Vertrauen ist unverdient. Der von ihm erzählte Vorfall selbst hat freilich stattgefunden. Er läßt aber keine Schlußfolgerung auf die Existenz einer spätmittelalterlichen Ratsschule zu St. Johannes zu. Am 8. August 1586 hat Sack die Episode mitgeteilt. Fast 30 Jahre früher, ungefähr 1560, hat er sie von „alten, ehrlichen Leuten" erfahren, die den Bürgermeister Westphal kannten. Dieser Zeitabstand erweckt kein günstiges Vorurteil. Während dieser Jahre kann sich viel in der Erinnerung verschoben und getrübt haben. In der Tat wollen auch die Angaben nicht zusammenstimmen. Gregorius Wilcken soll damals Magister gewesen sein. Er war, wie Kollenhagen aus den Annalen der Schule mitteilen kann, der Vorgänger Crucigers [45]. Nur kurze Zeit hat er, der bald nachdem Cruciger das Rektorat übernommen hatte, Schöffe wurde, sein Schulamt bekleidet. Denn Rektor der Johannesschule kann er nach Kollenhagens Darstellung erst geworden sein, als die Parochialschulen auf den Rat Luthers und Melanchthons aufgehoben wurden, damit nur eine, jetzt leistungsfähigere Schule in der Stadt sei. Das Ereignis hätte demnach in der Zeit von 1522—24 stattgefunden. Damals war aber Heinrich Westphal nicht Bürgermeister. In jenen Jahren der Aenderung des Bekenntnisstandes war es andererseits selbstverständlich, daß die städtische Obrigkeit in die Disziplin der Johannesschule eingriff. Denn damals verlor die Obrigkeit des neuen Markts ihre Autorität. Wir können darum aus der Erzählung Sacks im besten Fall das Werden einer städtischen „Schulaufsicht" oder Schulhoheit erkennen, nicht aber die Existenz einer spätmittelalterlichen Ratsschule. Auch Sack führt uns nicht zu ihr.

Sie hat überhaupt nicht bestanden. Das dürfen wir schon der Tatsache entnehmen, daß nur die Schulen der altstädtischen Parochien bezeugt sind, zu denen auch die Parochialschule zu St. Johannes gehörte. Auch Kollenhagen ist es nicht in den Sinn gekommen, ihr eine besondere Stellung im vorreformatorischen Schulwesen Magdeburgs zuzuweisen. Die Stadtschule, die sich bald eines großen Rufes erfreuen durfte, wurde erst nach Aufhebung der alten Parochialschulen geschaffen. Damals erst erwarb der Rat die Schulhoheit. Das bestätigt uns eine in den Untersuchungen über das Magdeburger Schulwesen unbeachtet gebliebene Urkunde. In dem bekannten Vergleich von 1497 wird ausdrücklich der Obrigkeit des neuen Markts die Gerichtsbarkeit über alle Schüler Magdeburgs zugesprochen: „Es sollen abir aller kirchen der dryer stete alhie zu Magd-

burgk geſworne dyner und chorſchuler und andere ſchuler in burglichen und peinlichen ſachen vor geiſtlich gerichte vorclaget und gerechtvertiget werden, nemlichen umbe die mißhandelunge, ſo ſie zu der zceit, do ſie der kirche gedynet, geubet und begangen, abir umbe ſolche ubertretunge adir ungerichte, das ſie vor der ſelbigen zceit adir darnach gethan, ſollen ſie vor dem weretlichen richter, dem ſie zu der zceit underworffen geweſt, beſchuldiget und gerechtvertiget werden“ [46]. So konnte die Altſtadt keine Ratsſchule beſitzen. Denn die Gerichtsbarkeit ſchließt, wie wir aus den „Paktverſchreibungen“ wiſſen, die Schulhoheit und „Schulaufſicht“ ein. Das Magdeburger Schulweſen war bis zur Einführung der Reformation „geiſtlich“. Auch hier hatte die Altſtadt, die vergeblich mit dem Erzbiſchof um Reichsunmittelbarkeit gekämpft hatte [47], ihre Niederlage bekunden und die Landeshoheit des Erzbiſchofs anerkennen müſſen. So hat auch Luther keine Magdeburger Stadtſchule beſuchen können. Als er Magdeburger Schüler wurde, trat er ſofort unter geiſtliche Gerichtsbarkeit.

4.

Luther ſelbſt hat ſo gut wie nichts über ſein Magdeburger Schuljahr uns mitgeteilt. Immerhin haben wir aus früher Zeit eine wichtige Notiz. In einem Brief an den Magdeburger Bürgermeiſter Claus Storm vom 15. 6. 1522 ſchreibt er, daß er „zu den Nullbrüdern in die Schule“ gegangen ſei. Das waren weder Franziskaner [48] noch Schüler der unterſten Klaſſe [49], ſondern die Brüder vom gemeinſamen Leben [50]. Aber kaum hören und wiſſen wir dies, ſo beginnen wieder die Fragen und Rätſel. Es liegt nahe, eine eigene Schule der Brüder zu vermuten [51]. Die Urkunden der Stadt melden freilich nichts von ihr. Das könnte aber eine der vielen Lücken in den Nachrichten über das vorreformatoriſche Schulweſen zu Magdeburg ſein. Viel bedenklicher iſt es, daß der Vermutung keine überzeugende Begründung mitgegeben werden kann. Wir hören freilich, daß Luther, wenn er in einer Stadt- oder Parochialſchule von den Brüdern unterrichtet worden wäre, nicht hätte ſagen können, er ſei zu den Nullbrüdern in die Schule gegangen. Doch warum nicht? Heute noch kann man von Katholiken hören, ſie ſeien zu dieſen oder jenen Ordensmitgliedern in die Schule gegangen, ohne daß ſie darum ein Urteil über die rechtliche Zugehörigkeit der Schule zum Orden abgegeben haben möchten. Dem vierzehnjährigen Martin wird ohnehin das perſönliche Verhältnis zu den Lehrern anſchaulicher geweſen ſein als das unperſönliche Rechtsverhältnis. Und wenn er einmal ſagt, er ſei „bey“ ſeinem „vierzehenden jar zu Magdeburg jnn die Schule“ gegangen [52], ſo will er nur mitgeteilt haben, daß er in Magdeburg unterrichtet wurde. Die Wendung in ſeinem Brief an Storm braucht nicht anders verſtanden zu werden [53]. Vollends nicht trägt Luthers Bemerkung die Annahme, er ſei im Magdeburger Bruderhaus in Penſion gegeben worden und habe dort Privatunterricht erhalten [54]. Sie iſt ohnehin ſehr bedenklich. Denn ſie widerſtrebt dem, was wir über den Magdeburger Aufenthalt Luthers erfahren. Der Arzt Ratzeberger erzählt, Luther ſei einſt in Magdeburg von einem heftigen, mit großem Durſt verbundenen Fieber heimgeſucht worden. Man habe ihm jedoch das Trinken verwehrt. Da ſei an einem Freitag jedermann nach dem Eſſen zur Predigt gegangen und habe den Kranken allein gelaſſen. Von brennendem Durſt geplagt ſei er auf Händen und Füßen in die Küche gekrochen, habe ſich

dort sattgetrunken, sei dann in sein Losament zurückgekrochen, in einen harten Schlaf gesunken und fieberfrei erwacht[55].- Ein Bild „traurigster Verlassenheit" des jungen Martin während des Magdeburger Jahrs ist dies zwar nicht[56]. Denn von einer dauernden Verwahrlosung weiß Ratzeberger nichts. Diesen ihn lediglich als Arzt interessierenden Einzelfall zu verallgemeinern sind wir um so weniger berechtigt, als von einer offenbar das ärztliche Wissen der Umgebung voraussetzenden Pflege des Kranken ausdrücklich die Rede ist[57]. Man mag den Kirchgang aller Hausbewohner für unbedacht erklären. Von da bis zur Verwahrlosung des Kranken und bis zu traurigster Verlassenheit des Schülers ist noch ein weiter Schritt.

Aber diese Episode macht vor allem einen Aufenthalt in einem Kosthaus der Brüder ganz unwahrscheinlich. Die Behandlung der Kranken war in den Häusern der Brüder so wenig wie in den Klöstern dem Zufall des Augenblicks überlassen oder überhaupt nicht ins Auge gefaßt. Die Konstitutionen der Orden dachten auch an die erkrankten Brüder, gewährten in der Regel Dispense von den allgemein geltenden Speisevorschriften und widmeten dem leiblichen Wohl, der Gesundheit und auch ihrer Wiederherstellung, einen Teil ihrer Aufmerksamkeit. Brüder mit der Krankenpflege zu betrauen lag nicht außerhalb des Gesichtskreises der Klöster und Orden. Um so weniger, als mit der Fürsorge für den Leib die Seelsorge verknüpft war. Die Krankheit konnte ja zum Tode führen. Und dem Sterbenden mit allen Gnadenmitteln rechtzeitig nahe zu sein, gehörte zu den Obliegenheiten eines klösterlichen Konvents. Den Brüdern war es ein Trost im Leben, daß die Gefahr eines einsamen Todes ohne Sterbesakramente und Gebetshilfe ihnen ferner gerückt war als den in der Welt Lebenden. Die Krankenwache glitt in die Wacht am Sterbebette über, und sie wiederum führte auf die Krankenwache hin. Hier waren die Fürsorge für den Leib und die Sorge um die Seele eng miteinander verbunden. Auch die Brüder vom gemeinsamen Leben wußten es nicht anders. Dem Sterbenden kamen sie mit allen Gnadenkräften zu Hilfe, über die sie verfügten. Und die kranken Angehörigen ihrer Häuser überließen sie nicht sich selbst. Die angeblichen Vorschriften der großen Union von 1499[58] verpflichteten nachdrücklich den mit der Fürsorge für die Kranken betrauten Bruder, die Aufsicht gewissenhaft zu führen und nichts zu vernachlässigen. Auch die sonst bestehende Verpflichtung zur Teilnahme am Gottesdienst steht hinter der Fürsorge für den Kranken zurück. Damit der Krankenpfleger — infirmarius — jedoch nicht ganz der kultischen Handlungen sich entwöhne, sollen ihm Hilfskräfte, „Substituten", zur Seite stehen. So befindet sich der Kranke dauernd unter Beobachtung. Die Krankenwache ist genau geregelt[59]. Die hier angeordneten Einzelheiten galten freilich nicht in allen Brüderhäusern. Hildesheim blieb damals der Union fern[60]; ebenso das Magdeburger Haus. Aber die Generalstatuten wurden nicht erst in dem Augenblick geschaffen, als die Union gegründet wurde. Sie waren im wesentlichen ein Niederschlag dessen, was in Brüderhäusern schon üblich war. Auch die nur in einzelnen Häusern geltenden Satzungen konnten an der Krankenpflege nicht vorbeigehen. Schon die alten, auf Heinrich von Ahaus zurückgehenden Satzungen befaßten sich in einem eigenen Abschnitt mit der Krankenpflege[61]. Auch dort, wo uns Hausatzungen nicht erhalten oder noch nicht entdeckt sind, dürfen wir die Forderung einer geordneten, den uns bekannten allgemeinen Erwägungen entstammenden Kranken-

fürsorge voraussetzen [62]. Die von Ratzeberger geschilderte Vernachlässigung des Kranken macht darum einen Aufenthalt im Bruderhause nicht grade wahrscheinlich [63]. Umgekehrt läßt Ratzebergers Schilderung vermuten, daß Luther in einem Bürgerhause sein „Losament" gehabt habe. Vor seinem Auge steht nämlich das typische Bild des spätmittelalterlichen Bürgerhauses. Und was er von den Bewohnern des Hauses erzählt, weist auch nicht auf eine Brüdergenossenschaft. Hatte Luther wie in der Regel der fahrende Scholar in einem Bürgerhause ein mäßiges Quartier gefunden, so wird der von Ratzeberger mitgeteilte Vorfall ohne weiteres verständlich. Ja auch dann noch, wenn er in das Haus seines Landsmannes, des bischöflichen Offizials Moßhauer, aufgenommen worden war [64]. Der „Brotreigen" blieb ihm freilich nicht erspart. Denn, so erzählt Mathesius, „alda ist diser Knab, wie manches ehrlichen vnnd wolhabenden mannes Kind nach brod gangen vnnd hat sein panem propter Deum geschrieen". Das wird nicht nur von Dresser [65] und Schlüsselburg [66] bestätigt, sondern von Luther selbst [67]. Der Privatunterricht genießende Pensionär des Brüderhauses hätte nicht um Brot gesungen [68]. Pensionär des Brüderhauses ist demnach Martin nicht gewesen. Auch „Privatunterricht" kann er dort nicht genossen haben. Aber könnte er nicht doch, wie seine Worte es zu fordern scheinen, eine Schule der Magdeburger Brüder besucht haben?

5.

Die Annahme ist weit verbreitet, daß die Brüder eigene Schulen einrichteten und auch Schüler in ihre Häuser aufnahmen, gleichsam Schulpensionate gründeten. Groote, der Urheber der Genossenschaft der „Fraterherren", hat freilich ebensowenig an Jugendunterricht und Schulgründung gedacht, wie Florentius Radewijns und Gerhard von Zütphen. Im Bruderhaus zu Deventer haben bis 1400 nur Erwachsene sich aufgehalten. Wenn Groote ältere Schüler damit beauftragte, gegen Bezahlung erbauliche Schriften abzuschreiben, so hat das mit Schulunterricht nichts zu tun [69]. Auch die späteren Schreibstuben der Brüder sind keine Schulstuben, geschweige denn Schulpensionate gewesen; und der „Scriptuarius" war kein Schulmeister. Ihm unterstand vielmehr die Herstellung der Handschriften. Mit ihrer Verbreitung verfolgten die Brüder erbauliche Zwecke; zugleich aber machten sie daraus ein Buchgewerbe, dessen Einkünfte dem Hause zuflossen. Luther selbst hat die Brüderschule, durch die er doch hindurch gegangen sein soll, nicht als eine unentbehrliche Einrichtung der Genossenschaft angesehen. In einem Brief an den Rat zu Herford [70] äußert er sich, als wären die Fraterherren überhaupt nicht für den Unterricht da. Der Herforder Rat bemühte sich, die Brüder Herfords für öffentliche Schuldienste heranzuziehen. Luther vermag dies nicht zu billigen. Die Genossenschaft der Fraterherren sei nicht zu Zwecken des Schulunterrichts gestiftet worden, dürfe darum auch nicht wie die Stifter und Klöster solchen Zwecken dienstbar gemacht werden. Seine Hochschätzung ihres Stifters wurzelt aber nicht in Eindrücken aus der Schulzeit [71], sondern im Urteil über die Mönchsgelübde. Da er die Brüder kein ewiges Mönchsgelübde fordern, sie vielmehr ohne den Zwang eines solchen Gelübdes in werktätiger Berufsarbeit nach der Vollkommenheit trachten sah, würdigt er sie anders als die Mönche, mochten sie auch in unevangelischer Kappe einhergehen. Sie sind im „alten Kleid

und Gestalt" Zeugen christlicher Freiheit und apostolischen Lebens. Nicht dankbare Schulerinnerungen bedingen Luthers Urteil, sondern seine reformatorische Erkenntnis vom Wert des Mönchsgelübdes [72].

Nun wird allerdings auf das Hildesheimer Bruderhaus, den Lüchtenhof, hingewiesen. Dort habe man Schüler bei sich aufgenommen und unterrichtet [73]. In Magdeburg könne Aehnliches geschehen sein. Die Magdeburger Stadt- und erzbischöflichen Urkunden berichten freilich nichts von einem solchen „Privatunterricht" der Brüder; ebenfalls nicht die doch sehr ausgiebigen Dokumente des Hildesheimer Lüchtenhofes. Am 2. Mai 1503 teilt zwar der Prokurator des Magdeburger Hauses Nikolaus Dorsten dem Prokurator des Lüchtenhofes Johann Randenrod mit, es seien die jungen Leute, von denen er schrieb, von den Magdeburger Brüdern aufgenommen; auch der von Heinrich Pustmann, dem Pfarrer der Lambertkirche, empfohlene Sohn des Hildesheimer Ratschreibers Hottelem [74]. Zudem wissen wir aus dem Schluß des Briefes, daß im Magdeburger Hause junge Leute neben den Brüdern sich aufhielten. Aber damit ist kein Schulpensionat, wie es Luther besucht haben könnte, erwiesen. Warum die „Jünglinge" nach Magdeburg geschickt wurden, erfahren wir nicht. Da uns jedoch in demselben Brief ein „Jüngling" Hermen (= Hermann) als Schneider vorgestellt wird, der bisher sich gut verhalten habe und hoffentlich dem Hause nützlich sein werde, so können auch die anderen Jünglinge in der Erwartung aufgenommen sein, daß sie als Laienbrüder oder gar als Kleriker und Priester der Kongregation sich nützlich erweisen würden [75]. Das führt also nie auf eine Trivialschule, die doch Luther in Magdeburg besucht hat. Nie auch hätte Hans Luther geduldet, daß sein Sohn unter die Novizen der Brüder gegangen wäre.

In Hildesheim sind allerdings Schüler und ein „Schülerhaus" der Brüder bezeugt [76]. Ja wir hören aus dem Jahre 1491, daß seit über 50 Jahren Schüler bald in größerer, bald in kleinerer Zahl den Lüchtenhof aufgesucht hätten [77]. Aber weder die „Scholaren" noch der „Magister" weisen alsbald auf eine Trivialschule der Brüder. Der Magister der Statuten des Lüchtenhofes ist denjenigen gesetzt, die in die Bruderschaft eintreten wollen. Er ist der Lehrmeister der Novizen, wie in den Klöstern mit der Aufgabe betraut, die zur Probe Aufgenommenen so zu leiten und zu unterrichten, daß sie brauchbare Mitglieder der Genossenschaft werden [78]. Sie bleiben in seiner Zucht und Unterweisung, bis sie zum priesterlichen Amt zugelassen sind oder Rektor und Kapitel anderweitig über sie verfügen. Diese „Schule", in der auch in den freien Künsten unterrichtet wurde, ist, wie z. B. das Partikularstudium der Bettelorden [79], ein geschlossenes „Internat", das lediglich den Zwecken der Genossenschaft, der Erziehung zum Kleriker und Priester dient und nur Novizen aufnimmt. Schließlich hören wir aber auch von Schülern, die nicht in solchem Verhältnis zum Bruderhause stehen. Doch auch mit ihnen hat es eine besondere Bewandtnis. Nichts deutet darauf hin, daß sie eine von den Fraterherren eingerichtete und ihnen gehörende Lateinschule besucht hätten. Wohl aber kann man an ihnen die Bemühungen der Brüder um die Schule instruktiv erkennen.

Schon der erste Rektor des Hildesheimer Brüderhauses, Bernhard von Büderich (1440—1457), ließ sich, wie die Annalen Dieburgs berichten, die Schüler angelegen sein. Man solle keine Reichtümer ansammeln, die doch nur die Klöster und Stifter rui-

nierten. Den nach Abzug der Ausgaben für sachliche Zwecke und den kärglich bemessenen Unterhalt verbleibenden Ueberschuß solle man verwenden, um arme Schüler oder sonst Bedürftige heranzuziehen und zu beschenken; oder man müsse es für andere fromme Zwecke bereit stellen [80]. Unterrichtliche Aufgaben schweben Bernhard nicht vor. Die Not der Armut zu lindern ist seine Absicht. Wenn dann der zweite Rektor Johann Hoghe von Loehne (1457—1463) freigebig Mittel hergab, um Schüler und andere zu bekehren [81], so zeugt dies vollends nicht von einer eigenen Trivialschule. Die Bekehrungsarbeit an den wiederum mit „anderen" genannten Schülern scheint im Rahmen eines eigenen Trivialunterrichts überhaupt nicht stattgefunden zu haben. Die zu „bekehrenden" Schüler werden sich mit den „anderen" bei den Brüdern eingefunden haben; und diese wiederum wird der Rektor angehalten haben, sich nach Kräften ihrer anzunehmen. Für die Bekehrung der im eigenen Haus „privatim" unterrichteten Schüler hätte es schwerlich einer besonderen „Freigebigkeit" bedurft.

Man wird darum nicht fehl gehen, wenn man in den Schülern, um die sich Rektor und Brüder bemühen, Besucher einer nicht zum Lüchtenhof gehörenden Schule vermutet. Und nicht dem Unterricht schlechthin galt das Interesse, sondern der Unterstützung und Erbauung, dem Beistand in leiblicher und seelischer Not, dem Kampf gegen äußere und innere Verwahrlosung. Nach Maßgabe des in der eigenen Kongregation wirksamen geistlichen und sittlichen Lebens sollen die Brüder leiblich und geistlich armen Schülern dienen. Ihnen wird eine „charitative" und „seelsorgerliche", nicht eine unterrichtliche Aufgabe gestellt; eine Aufgabe, die weder eine eigene Schule noch einen „Stundenplan" voraussetzt, sondern neben oder in Verbindung mit einem bereits vorhandenen, von anderen erteilten Unterricht verwirklicht werden konnte. Man denkt unwillkürlich an die erbaulichen Ansprachen und Unterredungen, die „Kollationen", wie sie in Deventer und Zwolle üblich waren. In der Tat leitet dies Vorbild die Hildesheimer [82]. Auch „war es nie Brauch und darf es nicht werden, daß die uns besuchenden Scholaren und andere leer von uns fortgehen, ohne mit dem Worte Gottes gespeist zu sein" [83]. Aber zu ihrem Schmerz mußten die Lüchtenhöfer c. 1466 erfahren, daß ihre „Kollationen", welche zum geistlichen Leben Lust machen sollten, geringen Erfolg hatten. Dafür wird unter anderem der zuchtlose Wandel der Schüler, die starre Härte ihrer Rektoren und der Ueberfluß an Mönchen und Prädikanten verantwortlich gemacht, die der Pflege des göttlichen Worts durch die Brüder Hindernisse in den Weg legten [84]. Die Brüder verloren aber nicht den Mut. Dieburg kann 1492 in einer Randnote zum Bericht aus der Mitte der sechziger Jahre mitteilen, man habe doch in der Zeit von 1465—1492 einen nicht unbefriedigenden Zugang von Schülern gehabt [85]. Die Bemühungen um Errichtung eines Schülerhauses begegneten freilich dem Widerstand des Domscholasters [86]. Neues Leben aber erhielten sie durch das Legat des Dompropstes Eghard von Wenden, der dem Hildesheimer Brüderhaus 200 rheinische Gulden für den Erwerb eines Schülerhauses vermachte [87]. Die Schwierigkeiten, die nun folgen, interessieren uns nicht. Wir verdanken ihnen aber, daß Dieburg den Wortlaut der Stiftung in seinen Bericht aufnahm. Wir wissen darum urkundlich genau, welchen Zwecken das Schülerhaus dienen sollte. An einem passenden Ort soll ein Haus gekauft werden, auf daß man Schüler sammle, unterrichte und mit Gottes Hilfe zur „Religion und zum Priestertum" führe, d. h. für die Ge-

nossenschaft der Brüder und den Beruf eines Priesters gewinne. Eine Schule, wie sie Hans Luther für seinen Sohn brauchte, hätte also der Lüchtenhof nicht durch das Wendensche Legat erhalten. Denn Eghard wollte in dem „Schülerhaus" solche sammeln, die „geistlich" zu leben sich entschließen könnten und Kleriker werden möchten [88]. Die Gründung einer Trivialschule war nicht beabsichtigt. Falls kein Haus erworben werde, sollen von den Zinsen des Kapitals arme Scholaren unterstützt werden. Das Ziel ist auch hier die Bekehrung.

Angaben über bald nach 1486 erfolgte neue Reibungen zwischen Brüdern und Domherren beseitigen jeden Zweifel. Die Brüder hatten seit 1465 trotz aller Hemmnisse einen befriedigenden Zugang von Schülern gehabt und an ihnen ihre Seelsorge üben können. Sie wurden, wie dies auch der Beschluß der vereinigten Frater- und Schwesterhäuser in Münster 1483 voraussetzt, vermittelst erbaulicher Ansprachen und Unterredungen „herangezogen". 1491 hinterbrachten jedoch „etwa zwei oder drei Domherren" dem Bischof, die Brüder suchten auf geflissentlich geheimgehaltenen Schleichwegen das Reich Gottes zu verbreiten. Denn in den „Kammern" fänden hinter verschlossenen Türen Zusammenkünfte erbaulichen Charakters statt [89]. Eine Kontrolle sei nötig, aber ausgeschlossen. Der Bischof zitierte nun den Vicesenior Gerhard Goch samt dem Schreibmeister Arnold Alen und gebot, die Kollationen in geöffneten und öffentlichen Räumen abzuhalten, die eine Beteiligung vieler gestatteten, auch eine Prüfung und Erörterung des Gesagten ermöglichten. Er verweise auf die Kirche oder sonst einen größeren öffentlichen Raum. Abwechselnd solle immer nur einer von den Brüdern die Kollationen übernehmen. Doch müßten Brüder zugegen sein, die die Unterredung kritisch überwachen könnten. Unbewährten dürfe man überhaupt nicht Kollationen übertragen [90]. Die Brüder geben dem Bischof Aufklärung, überreichen ihm eine Denkschrift und werden gnädig entlassen. Der Bischof erwartet, daß sie das Rechte anordnen [91]. Auf einem alsbald einberufenen Konvent der Brüder wird beschlossen, grundsätzlich die Kollationen in der größten Kammer bei geöffneten Türen durch einen einzelnen abzuhalten. Kollationen in anderen Kammern sollten jedoch nicht ausgeschlossen sein. Die Türen müßten aber geöffnet bleiben. Eine zugleich der Information dienende Bittschrift an den Bischof soll abgefaßt werden und die endgültige Entscheidung vorbereiten. Der Bischof nimmt die Bittschrift entgegen, liest sie und versichert, er wolle dies Werk nicht stören. Von den Anklägern wolle er noch hören, was sie einzuwenden hätten. Er sei es zufrieden, daß die Kollationen bei offenen Türen fortgesetzt würden [92].

Die Bittschrift gibt Rechenschaft über den „Schulbetrieb" der Brüder. Seit über 50 Jahren haben sie nach Sitte ihrer Väter ganz schlicht und einfach, auch unbeanstandet, mit Schülern und Klerikern, die sie besuchten und nach Belieben kamen und gingen, verkehrt und Kollationen abgehalten; auch sonst sich ihrer angenommen, z. B. ihr Geld im „Stock" [93] aufbewahrt. Meist seien diese Schüler ihre Landsleute gewesen. Man möge ihnen gestatten, diesen alten Brauch weiterhin zu pflegen. Da sie über keinen bedachten oder unbedachten Raum verfügten, der groß genug sei, um alle Besucher zu fassen, so möge man das bis dahin üblich gewesene Verfahren dulden; freilich unter der Bedingung, daß die Türen der Kammern geöffnet blieben, sodaß auch die im Gang Stehenden zuhören könnten. Man sei auch bereit, sich korrigieren und

unterweisen zu lassen. Beschließe aber der Bischof, daß man solche Erbauungsstunden mit Schülern ganz einstelle, so wolle man schweren Herzens auf eine von den Vätern ererbte Gewohnheit und Einrichtung verzichten [94]. Das Ergebnis der Bittschrift war ein runder Erfolg der Brüder. Sie wurden hinfort nicht mehr belästigt. Ja der Rektor der Domschule erlaubte den Schülern noch ausgedehnter als bisher, die Kollationen zu besuchen [95].

Das Bild, das diese Denkschrift von Vergangenheit und Gegenwart entwirft, ist klar und bestimmt. Ein Unterricht, wie ihn die Trivialschule kennt, wird nirgends angedeutet. Die Lüchtenhöfer nehmen auch keine Ausnahmestellung in Anspruch, sondern berufen sich auf die von den Vätern überkommene Sitte. In vollem Einklang mit den Ordnungen der Kirche, in williger Unterordnung unter die Gewalt der kirchlichen Oberen wollen die Hildesheimer Brüder ein pietistisches Werk an den Schülern verrichten. Das ist ganz gewiß viel. Aber es ist doch nicht das, was man ihnen zugeschrieben hat. Getreu der Sitte von Deventer, Zwolle und Münster hat man mit „auswärtigen" (extranei) Schülern erbauliche Unterredungen gepflogen. Man arbeitete „mannhaft" im Weinberg des Herrn, wozu, wie Dieburg versichert, die Modernen geneigter seien als zur Beschäftigung mit den Zeremonien [96]. Aber den gelehrten Unterricht empfingen die Schüler in der vom Brüderhaus unabhängigen Lateinschule. Die an den Kollationen teilnehmenden Schüler wurden also nach wie vor in der Domschule unterrichtet. Sie waren keine Insassen des Lüchtenhofes. Er hätte sie ja gar nicht „bedachen" können. Die „Schule" der Brüder war eine Erbauungsstunde. Ob und wie diese „Konventikel" mit dem „Stundenplan" der Domschule verbunden waren, erfahren wir nicht. Der Kirchendienst der Schüler könnte solche Verbindung ermöglicht haben. Doch diese Frage interessiert uns wenig. Uns genügt es, den Charakter dieser „Schule" des Lüchtenhofes erkannt zu haben, neben der nur noch die für den Nachwuchs der Kongregation, die fratres novelli, bestimmte Schule bestand. Unterrichtliche Bestrebungen besonderen Wertes sind in all den Jahren, über die sich die Annalen erstrecken, nirgends zu finden. Auf Grund der Akten und Annalen des Lüchtenhofes darf man ruhig behaupten, daß dieser mit den niedersächsischen und niederländischen Häusern, mit Münster und Deventer in regem Verkehr stehende Bruderkreis an rein „gelehrten" und unterrichtlichen Leistungen kein Interesse hatte [97] und keine Trivialschule besaß. Der Schwerpunkt lag in der „pietistischen Seelsorge", zu der auch Beichte und Predigt gehörte, und in der Unterstützung der Bedürftigen. Eine eigene, jedem zugängliche Trivialschule besaß man nicht.

6.

Das viel jüngere, von Hildesheim aus gegründete, in den neunziger Jahren noch in den Anfängen der Entwicklung stehende Magdeburger Brüderhaus konnte im besten Fall mit Hildesheim wetteifern, nicht aber es hinter sich lassen. In Magdeburg andere Einrichtungen vorauszusetzen als wie sie durch die Tradition von Deventer, Zwolle, Münster und Hildesheim bedingt waren, wäre kühn und müßte durch besondere und sichere Nachrichten gestützt werden. An ihnen jedoch fehlt es. Die berühmte Schule der Brüder in Magdeburg kann darum nicht der geschichtlichen Wirklichkeit angehören. Nun wird auch verständlich, warum die Magdeburger und Hildesheimer Urkunden nichts von ihr zu melden wissen.

Jetzt kann man auch mit einiger Wahrscheinlichkeit angeben, welche Schule Luther besucht hat. Die kleinen Parochialschulen der Altstadt kommen nicht in Betracht. Der fahrende Scholar suchte Schulen auf, die einen Ruf hatten. Auch die Johannesschule muß ausgeschaltet werden. Denn sie war eine Parochialschule wie die übrigen der Altstadt und gewann erst als Stadtschule nach Einführung der Reformation Bedeutung. So werden wir auf die Domschule des neuen Marktes gewiesen. Sie war allerdings nicht mehr, was sie im Mittelalter gewesen war [98]. Dies Geschick teilte sie jedoch mit allen Stiftsschulen des Mittelalters. Ihnen war von den „Generalstudien" oder „Universitäten" der Wind aus den Segeln genommen. Fortan waren sie mehr oder weniger berühmte Trivialschulen, je nach dem Lehrstoff und Unterrichtsziel, das ihnen eignete [99]. Das mag man einen „Verfall" nennen. Auch die Domschule des neuen Marktes zu Magdeburg hatte diesem Verfall nicht wehren können. Doch wer lediglich davon redet, entwirft ein falsches Geschichtsbild. Denn er vergißt die seit dem Aufkommen der Generalstudien unvermeidliche Verschiebung im Aufbau des Schulwesens und Unterrichts. Der Maßstab darf also nicht mehr ausschließlich von der das weltliche und geistliche Wissen vermittelnden mittelalterlichen Kathedralschule hergenommen werden; zum Maßstab auch der Domschulen muß die spätmittelalterliche Trivialschule gemacht werden. Dann kann uns die „verfallene" Schule als leistungsfähig, ja des Ruhmes würdig erscheinen. Wir wundern uns auch nicht über diese Paradoxie. Sie ist uns selbstverständlich; denn wir sehen das geschichtliche Gewebe.

Hatte aber die Magdeburger Domschule gegen Ende des 15. Jhd.s einen nennenswerten Ruf? Ihre Existenz ist gesichert. Choralisten der Domschule wurden uns bezeugt. Eine urkundliche Nachricht aus der Mitte des 15. Jhd.s nennt uns einen Heinrich Aldendorf, „etwan rector universitatis der Schulen zu Magdeburg" [100], also Leiter der Domschule. An den Kämpfen des Jahres 1524 zwischen Domklerus und Volk beteiligten sich auch Domschüler [101]. Erfreute sich nun unter den Schulen Magdeburgs eine eines besonderen Rufes, so konnte dies nur die Kathedralschule sein. Darauf führt jede Analogie. So war es in Breslau, Lübeck und anderwärts. So muß es vollends in Magdeburg gewesen sein, wo die erzbischöfliche Obrigkeit die Gewalt über alle Schulen der Stadt besaß. Ihr konnte es nicht in den Sinn kommen, die Schule einer Pfarrkirche der noch dazu politisch unbequemen Altstadt auf Kosten der altberühmten Schule der Kathedralkirche zu heben. Erst in der Ratsschule erstand ihr eine gefährliche Konkurrenz. Doch ehe man unter dem Einfluß der Reformation die kleinen Parochialschulen in der Absicht, endlich eine wirklich leistungsfähige altstädtische Schule zu schaffen, zusammenlegte [102], hatte die Schule am Dom unbestritten das Uebergewicht. An ihr haben denn auch die Brüder unterrichtet, bei denen Luther „in die Schule ging". An einer Stadtschule hätten sie ganz gewiß nicht Unterricht erteilt. Dem standen die gespannten Beziehungen zwischen Rat und Brüderkongregation im Wege [103]. Unter dem Schutz der erzbischöflichen Obrigkeit hatten sie auf dem der altstädtischen Gewalt entzogenen neuen Markt sich ansiedeln können. Sie wohnten nahe dem Dom. Durch die rote Pforte und den Garten des Erzbischofs oder des Möllenvogts erreichten sie mit wenigen Schritten die Schule. So lassen auch die besonderen Beziehungen, die die Brüder zum Dom besaßen, vermuten, daß Luther die

Domschule besuchte. Wir dürfen nun am neuen Markt voraussetzen, was uns für Deventer bezeugt ist. Dessen Schule war nämlich nicht, wie man immer noch hören kann, eine Brüderschule. Die von Erasmus gerühmten unterrichtlichen Leistungen Deventers sind nicht Verdienste der Fraterherren. Die Verbindung des Rektors Hegius mit den Brüdern war ganz lose. Er hatte den Bruder Synthesis als Helfer angenommen [104]. So haben in Deventer jene Beziehungen der Brüder zur Trivialschule nachweislich bestanden, die in Magdeburg-Neumarkt den möglichen Beobachtungen zufolge bestanden haben müssen. Das Magdeburger „Domgymnasium" könnte darum mit gutem Grund Martin Luther als seinen berühmtesten Schüler in seinen Listen führen. Die Geschichte der Magdeburger Brüderkongregation wird das Bild vervollständigen und unsere Annahme bekräftigen.

§ 5.

Die Kongregation der Magdeburger Brüder bis 1497.

1. Vergeblicher Versuch einer Niederlassung in der „alten" und „neuen Stadt" Magdeburg.
2. Die Ansiedlung am Diebshorn auf dem Neumarkt, Zwistigkeiten mit der Altstadt und Wachstum unter dem Schutz des Erzbischofs bis 1497.

1.

Die Kongregation der Brüder vom gemeinsamen Leben konnte auf keine lange Vergangenheit zurückblicken, als Luther in Magdeburg anlangte. Erst mit dem Jahre 1482 beginnt ihre ohnehin infolge der Reformation kurze Geschichte [1]. In den ersten Jahren ihres Aufenthalts traf auch sie auf die bekannten Widerstände, welche Rat und Bürgerschaft oft den in eine Stadt einziehenden neuen geistlichen Genossenschaften bereiteten. Der Rat hatte in der Regel kein besonderes Interesse an einer neuen Genossenschaft von Klerikern innerhalb seiner Mauern. Geistliche und Mönche gab es übergenug. Eine neue geistliche Genossenschaft in der Stadt bedeutete eine neue Korporation, die nicht zu den städtischen Steuern herangezogen werden konnte oder die heranzuziehen umständlich und schwierig war. Die aufstrebenden Städte des späten Mittelalters sahen sich ja auf Schritt und Tritt durch die kirchlichen Anstalten und Genossenschaften beengt. Die Anlage neuer Straßen oder die Erweiterung alter konnte an kirchlichen Grundstücken, über die Rat und Bürgerschaft keine Gewalt hatten, scheitern. Die Sicherheit der Stadt konnte sogar gefährdet werden, wenn einer neuen Mauer ein geistliches Grundstück im Wege lag oder eine an der Mauer liegende geistliche Stiftung ungehinderten und nicht kontrollierten Zugang zu ihren Grundstücken außerhalb der Mauer forderte. Als die Altstadt Magdeburg zum Schutz gegen die Hussiten die neue Südmauer hinter dem Dom errichten mußte, stieß sie auf den Widerstand der Obrigkeit des neuen Marktes, die den ungehinderten Verkehr mit ihren in der Sudenburg gelegenen Kurien und Besitzungen verlangte. Von Stiftern und Klöstern betriebene Gewerbe hemmten die Entfaltung der städtischen Gewerbe. Im Streit des Erzbischofs Ernst von Magdeburg mit dem Rat der alten Stadt war dies ein wichtiger Klagepunkt. Als 1485 der Erzbischof mitsamt dem Domkapitel einen Weinkeller im Kreuzgang der Domkirche bauen, dort Wein ausschenken und öffentlich verkaufen ließ, als er auf dem neuen Markt einen Kram errichtete und unbekümmert um das

Marktrecht des Rates und die Freiheiten der Innungen allerlei feil bieten ließ [2], sprach der Rat von unstatthafter und rechtswidriger Benachteiligung der städtischen Kammer und der zu Abgaben verpflichteten Gilden. Hier war das städtische Gewerbe unmittelbar benachteiligt, und die Kammer sah den Zoll auf die von den Domherren verkauften Getränke sowie den Marktzoll gefährdet. Auch die kirchlichen Liegenschaften entzogen sich den städtischen Abgaben. Neue Stiftungen an die Kirche oder „tote Hand" verminderten auch das dem freien Verkehr zur Verfügung stehende Gut. Das waren auf die Dauer unhaltbare Zustände. Mit der „Amortisationsgesetzgebung" suchten die Städte sich der Schädigungen zu erwehren, die ihnen Liegenschaften und Besitztitel der geistlichen Anstalten brachten. Die Vermögens- und Erwerbsfähigkeit der kirchlichen Anstalten wurde beschränkt. Dem Uebergang vom bürgerlichen Eigentum in die „tote Hand" wurde gewehrt, wenn auch nicht lückenlos. Dem gingen zur Seite die Versuche, auf die Verwaltung geistlichen Gutes Einfluß zu gewinnen, Patronate zu erwerben und Klöster und andere geistliche Stiftungen dem Institut der Ratsvormundschaft zu unterwerfen [3]. Das Symptom einer Emanzipation von der geistlichen Autorität der Kirche darf man in dieser Haltung ebensowenig erblicken wie im Kampf der städtischen Magistrate um die Schulgewalt. Sie ist durch verkehrs- und wirtschaftspolitische Nötigungen bedingt. Kein Wunder, daß neue geistliche Kongregationen durchaus nicht mit offenen Armen aufgenommen wurden. Selbst ältere geistliche Genossenschaften konnten ihnen Hindernisse in den Weg legen. Es war ja zu befürchten, daß die neue Kongregation sich auf Kosten der alten entwickelte, daß Stiftungen ihr zufielen, die sonst der älteren zugewandt wären, daß sie an Popularität gewinnen werde und dergleichen mehr. So wurden denn auch den Hildesheimer Brüdern von geistlicher und weltlicher Seite genug Schwierigkeiten gemacht. Die Annalen Dieburgs berichten ausführlich darüber. Sie erzählen auch von „parteiischen" Entscheidungen des Rats und Vorurteilen der Bürger gegen die neue Kongregation, die nach Art der Mönche die Bürgerschaft zu berauben und reich zu werden trachte [4]. Die Schuster fordern, daß ihnen nicht gestattet werde, neue Schuhe für den eigenen Bedarf zu machen, sondern nur alte auszubessern [5]. Auch die Schneidergilde wird vorstellig [6]. Solche Versuche wiederholen sich [7], und die Brüder müssen Kompromisse schließen. Die Bettelmönche aber fürchten die Rivalität der neuen Prediger und stellen sich ihnen in den Weg [8].

Was die Hildesheimer Brüder erlebten, blieb auch den Magdeburgern nicht erspart. Recht früh, ungefähr 1453, noch zu Lebzeiten des ersten Rektors Bernhard, hatten die Hildesheimer Brüder die Anregung des Magdeburger Arztes Dr. Thomas, Brüder nach Magdeburg zu schicken, zu erwägen gehabt. Der Rektor des Hildesheimer Hauses war aber nicht in der Lage, der Bitte Gehör zu geben. Denn die Zahl seiner Brüder reichte kaum aus, die eigenen Aufgaben zu erledigen. Erst 1482 kam man in Hildesheim auf die Anregung des Arztes zurück. Der damalige Senior Dieburg erinnerte sich ihrer [9]. Da die Zahl der Brüder gewachsen war, auch von ihnen keine Einsprache gegen die Begründung eines Hauses in Magdeburg erhoben wurde, so sandte man zwei Brüder, den Pater Johann von Bocholt und den Laienbruder Johann Eshusen, Koch und Buchbinder, nach Magdeburg. „Viele Magdeburger Prälaten", die zwar Gönner des Unternehmens waren, hatten doch geraten zu warten, bis der damals

noch minderjährige Herzog Ernst von Sachsen die Regierung selbständig übernommen habe. Aber diese Bedenken, die auch in Hildesheim ein Echo fanden, wurden niedergeschlagen. Die beiden Brüder wurden am 20. Febr. 1482 abgeschickt, mit den erforderlichen Geräten und Geldmitteln reichlich versehen, auch weiterhin so unterstützt, daß sie für vier Brüder[10] Kleidung, Betten und alles sonst Erforderliche beschaffen konnten.

Kaum jedoch in Magdeburg angekommen, sahen sie Rat, Bürgerschaft und Bettelmönche zu entschlossenem Widerstand bereit. Durch den Rat der alten Stadt wurde ihnen bedeutet, das bereits gemietete Haus zu verlassen. Darauf kauften sie in der Neustadt ein Haus[11]. Aber nun begann erst recht der Lärm. Der Dekan Konrad Balder[12] „verdächtigte" die Brüder in Wort und Schrift vor dem Rat und der Bürgerschaft, vor dem Kapitel und dem Rat des minderjährigen Erzbischofs. Die Bürger der Neustadt wurden von ihm angestachelt, die Brüder durch Bedrohung mit Waffengewalt zu hindern, den Besitz des gekauften Hauses anzutreten. Die Rechte der Bürger, der geistlichen Korporationen und des Erzbischofs wollte er, wenn es nötig sei, selbst durch Appellation an den Papst wahren. Den Widerstand der Bettelmönche erweckte er durch die Bemerkung, die Almosen würden fortan nicht mehr ihnen, sondern der neuen Kongregation zufallen. Den Domherren suchte er einzureden, daß auch sie Schädigungen durch die Brüder zu vergegenwärtigen hätten. Den Bürgern aber rechnete er alle wirtschaftlichen Einbußen vor, die ihnen von den Brüdern drohten. Denn obwohl Kleriker, lebten sie nicht vom Altar, sondern von ihrer Hände Arbeit und beanspruchten gleichwohl die Privilegien der Kleriker.

2.

So standen die Brüder vor einer regelrechten Intrige, gegen die sie machtlos waren. Da nahm sie Dr. Thomas, der ein geräumiges Grundstück bei den Prämonstratensern, dem Kloster unserer lieben Frau besaß, gastlich auf[13]. Der Domvikar „Herr" Johannes Petri stand ihm hilfreich zur Seite[14]. In der Nähe des Thomas'schen Grundstücks kauften sie ein Haus, „bei der roten Pforte"; natürlich unter dem Schutz oder dem freundlichen Beistand einiger Domherren; wie denn auch das Grundstück apud summum, d. h. beim Dom[15] auf dem „Diebshorn" hinter der Stadtmauer lag[16]. Nach dem Feste ihres Schutzpatrons Hieronymus, am 30. Sept. 1483, konnten sie in das Haus einziehen. Der von den Bettelmönchen und einigen Prämonstratensern beeinflußte Rat der alten Stadt belästigte freilich auch jetzt noch die Brüder. Der Erzbischof trat aber für sie ein. Im Einverständnis mit dem Kapitel verlieh er ihnen das Recht, in den seiner Landeshoheit unterworfenen Gebieten unbehelligt sich niederzulassen und ihren Satzungen gemäß zu leben, zugleich aller Gnaden, Freiheiten und Privilegien teilhaftig zu sein, „dy andere seyner gnaden geistlike unde clereſie in seyner gnaden stiffte, lande unde steden to Magdborch hebben"[17]. Die Plackereien hörten jedoch nicht auf. Ein Rechtsvorwand wurde ihnen in dem Zweifel gegeben, ob die Kongregation denn überhaupt approbiert und vom Papst bestätigt sei. Als darum der päpstliche Legat Bertold von Castello in die Magdeburger Gegend kam, wandte sich Johann von Bocholt an ihn mit der Bitte um Privilegien und Schutz. Am 1. Aug. 1484 erklärte der Legat dem Magdeburger Rat, die Zweifel seien völlig

grundlos, wie aus den Privilegien der Magdeburger Erzbischöfe und Papst Pius II ersehen werden möge. Darum ersuche er den Rat, von allen Chicanen abzustehen und die neue Kongregation zu begünstigen. Der Brief des Legaten machte Eindruck. Der Rat verstand sich zu einem ruhigeren Verhalten gegen die Brüder [18].

Die Beziehungen zu den Hildesheimer Brüdern blieben rege und ungestört. Die Lüchtenhöfer halfen nach Vermögen den Magdeburgern aus. In welchem Umfang, davon zeugen die Angaben im Verzeichnis der Utensilien, Paramente, Bücher und dergleichen mehr [19]. Im Jahre 1486 wurde ein Freundschaftsvertrag beider Häuser geschlossen [20]. Mit der erzbischöflichen Kurie blieb das Einvernehmen gut. Sie trat auch fürderhin den Brüdern zur Seite. Als der Rat an dem Steuerprivileg der Brüder Anstoß nahm und bei gegebener Gelegenheit den Versuch machte, sie zur städtischen Steuer und zum Wachtdienst heranzuziehen, vermittelte die erzbischöfliche Kanzlei. Bei den noch nicht klaren rechtlichen Beziehungen von Altstadt und Neumarkt in den achtziger Jahren war dies nicht ganz leicht. Nicht einmal die erzbischöfliche Obrigkeit konnte sicher angeben, ob die Berufung der Brüder auf die Privilegien der Geistlichen und die Zugehörigkeit zum möllenvogtlichen Gericht den aus älteren Rechtstiteln abgeleiteten Anspruch des Rates auf Schoß und andere Bürgerpflichten nichtig mache [21]. Einer vorläufigen, die dringendsten Interessen der Hieronymiten wahrenden Entscheidung fügte sich der Rat, wenn er auch grundsätzlich seine Forderung festhielt. Elf Monate später konnten die Brüder einen neuen Erfolg verzeichnen. Die am Diebshorn gelegene, unter dem Gericht des Möllenvogtes stehende und im Eigentum der Vikarie S. Barwardi, S. Hedwigis und aller Heiligen befindliche Badstube mitsamt vier kleinen Häusern — domunculi — darf an Johann von Dusseldorp, den zweiten Rektor der neuen Kongregation [22], mit allen Rechten, d. h. frei von allem Bürgerrechte, verkauft werden [23]. Aber noch eine weitere Vergünstigung brachte dieser Tag. Die Kongregation, für die ursprünglich nur vier Brüder vorgesehen waren, darf außer dem Vorsteher 12 Brüder aufnehmen. Die in der Lizenz angegebene örtliche Begrenzung des Brüderbesitzes darf aber weder jetzt noch später überschritten werden. Der Grunderwerb bleibt also beschränkt.

Es war doch nicht wenig, was die Brüder gewonnen hatten. Außer dem vor genau sechs Jahren bezogenen ersten Haus die Badstube mit den vier Häuschen, dazu noch das Kaufrecht an einem bis dahin von ihnen gemieteten Häuschen. Endlich wird ihnen noch der Bau eines Oratoriums zugestanden [24]. Das Gebäude muß freilich jeden Prunk und Aufwand meiden und in bescheidenen Formen gehalten sein. Es soll lediglich den gottesdienstlichen Zwecken der Brüderschaft gewidmet sein. Parochialrechte sollen ihr dadurch nicht verliehen, auch bestehende nicht geschmälert werden. Ein eigenes Siegel wird bewilligt und alle bewegliche und unbewegliche Habe in den Schutz des heiligen Moritz und des Erzbischofs aufgenommen. Mit dem, was die Urkunde vom 30. Sept. 1489 gewährte, war eine sichere Grundlage geschaffen. Die Kongregation hatte sich lebensfähig erwiesen und gewann die Bedingungen einer religiösen Korporation, unter denen sie lebensfähig bleiben konnte. Ein den Abschluß eigener Rechtsgeschäfte ermöglichendes Siegel war vorhanden, eine Mindestzahl von Mitgliedern war verbürgt, und ein bescheidenes Oratorium war bewilligt, in dem an einem Tragaltar die Messe gelesen werden und zu den kanonischen Stunden der Lobpreis Gottes erschallen konnte.

Mit dem altstädtischen Rat hat es trotz der Lage des „Hieronymustals" und trotz den vom Erzbischof zugesicherten Privilegien auch in den nächsten Jahren Auseinandersetzungen gegeben, die sogar in einer umfangreichen Klageschrift des Erzbischofs gegen den Rat nachhallen. Die allgemeine Annahme, die Brüder seien rasch in Magdeburg beliebt geworden, wird dadurch nicht gestützt. Vermutlich hat es noch mehr Reibungen zwischen Rat und Brüdern gegeben, als die uns erhaltenen Urkunden vermelden. Aber auch was wir wissen genügt, um die Lage zu erkennen. Das Privileg vom 20. April 1496 änderte nichts daran, wenn es auch einen lebhaften Wunsch der Brüder erfüllte. Denn es gestattete ihnen, ihre Zahl auf 20 zu erhöhen [25]. So lange die Rechtslage des neuen Marktes nicht einwandfrei umschrieben war, hatte der altstädtische Magistrat immer wieder und trotz vorhandener Verträge aus vorangegangenen Jahren [26] die Handhabe zu Eingriffen. Der Kampf um den neuen Markt zog darum auch die Brüder in Mitleidenschaft. Erst der ausführliche Vertrag vom 21. Jan. 1497 schuf der Kongregation die Aussicht auf dauernde Befreiung von den alten Uebergriffen und die Hoffnung auf eine auch die inneren Aufgaben fördernde geruhsame äußere Entwicklung. Mit diesem Vertrag und seiner Bekräftigung vom 22. Febr. 1497, die aller Priesterschaft und Geistlichkeit ihre Gerechtigkeiten und Freiheiten der Personen, Höfe, Diener und Güter bestätigte, ist die erste Phase der neuen Kongregation in Magdeburg abgeschlossen [27]. Im Jahre der Ankunft Luthers haben die Brüder persönliche und sachliche Bewegungsfreiheit erhalten, Raum und Recht für die Entwicklung der ihrer Kongregation gestellten Aufgaben. Eine eigene Schule wurde ihnen aber weder zugesprochen noch von ihnen erstrebt [28]. Doch Kollationen beschränkten Umfangs abzuhalten war möglich. Und die von Anfang an vorhandenen guten Beziehungen zu den erzbischöflichen Räten und Mitgliedern des Domkapitels hatten sich in den Jahren der Reibungen mit dem altstädtischen Magistrat befestigt. Der Domscholaster konnte unbedenklich Kleriker der nur wenige Schritte entfernten Niederlassung der Hieronymiten an der Domschule zulassen.

§ 6.

Luthers kirchliche und religiöse Welt in Magdeburg.

1. Geringschätzung der „Weisheit nach dem Fleisch" bei den Brüdern. 2. Die „Uebung in der Gottseligkeit". 3. Luther und die Bibel. 4. Ruhige Fortführung der Mansfelder Linie.

1.

Die Erziehung war und blieb den Brüdern wichtiger als der Unterricht. Ueberschwengliche Urteile über Unterrichtsreformen der Brüder sind darum nicht am Platze. Erasmus betrachtete die Zeit, die er bei den Brüdern in Deventer zubrachte, als verloren, während der Unterricht eines Hegius ihm wertvoll blieb [1]. Das weist nicht auf erfolgreich betretene neue Wege. Im Unterricht benutzte man wie übrigens auch die Humanisten die mittelalterlichen Lehrmittel. Donat und Priscian, der griechische Wörter verdolmetschende Gräcismus und vielleicht auch schon das Doctrinale Alexanders werden Luther in der Magdeburger Schule in die Hand gegeben worden sein [2]. Wenn es Brüder gab, die eine Reform der mittelalterlichen Schulen wünschten und mit Humanisten Verkehr unterhielten, wenn die Münster erobernden Humanisten

bei den Brüdern freundliches Gehör fanden [3], so darf dies nie zu einem Typus der Kongregationen der Fraterherren gemacht werden. Der Genius des Orts und des Augenblicks, nicht die Initiative der Brüder erklärt diese Erscheinung. Dem Anstoß von außen her haben die Brüder nachgegeben. Die Genossenschaften selbst waren nicht Führer und Träger einer humanistischen Schulreform [4].

Andere Interessen standen ihnen im Vordergrund. Soweit sie überhaupt mit Schülern in Verbindung traten, bewegten sie nicht vornehmlich die Fragen der Gelehrsamkeit und des neuen Wissens, sondern die Fragen der Erziehung. Natürlich nicht der Erziehung im Sinn einer anderen Form der Schulzucht. Stock und Esel wurden auch von den Brüdern benutzt. Weder auf Aeußerungen Luthers noch auf andere Angaben oder Beobachtungen kann sich die Annahme stützen, daß die Schule der frommen Nullbrüder zu Magdeburg freundlicher geleitet worden sei, als die des Mansfelder Rats [5]. Die Schulzucht wurde von den Brüdern weder rauher noch milder gehandhabt als von anderen Magistern des 15. Jhds. Was ihrer Erziehung das besondere Gepräge gab, war die methodisch geleitete „Bekehrung" (conversio). Sie bestand in geistlichen Uebungen mit den Schülern. Ihr Ziel war die „moderne Frömmigkeit", die devotio moderna, das nicht mehr unterbrochene und gestörte Streben nach Vollkommenheit mönchischer Art, nach der in reiner Liebe erreichten Gottinnigkeit. Darum wird der Gelehrsamkeit sogar Mißtrauen entgegengebracht. Nicht nur in der älteren Geschichte der Bewegung stoßen wir auf Abneigung gegen Bücher weltlicher Autoren und weltlichen Inhalts. Der „Weisheit nach dem Fleisch" ist auch später von Brüdern keine besondere Hochachtung bezeugt worden. Sie bleiben argwöhnisch, geben sich auch keine Mühe, es zu verhüllen. Ihre Schreibstuben und Bibliotheken widersprechen dem nicht. Denn Gebets- und Erbauungsliteratur bildete den Grundstock. Das literarische und gelehrte Leben zu pflegen war weder der Sammlung noch der Bücherausgabe erste Aufgabe. Auch Schriften in der Volkssprache wurden nicht deswegen aufgenommen, weil die Brüder grundsätzlich das „Heimische, Volkstümliche hochhielten", gleichsam gegen die scholastisch-lateinische Bildung des Mittelalters und die humanistisch-lateinische Strömung ihrer Tage die Kraft eines volkstümlich gewachsenen und in volkstümlichem Gewande gebliebenen Lebens aufgeboten hätten, sondern weil sie ein Mittel der Mission unter den Laien waren. Man braucht die Tatsache nicht zu unterschätzen, daß hier Literatur in der Volkssprache gesammelt und dargeboten wurde. Aber man darf doch nicht zum eigentlichen Motiv machen, was nur Begleiterscheinung war. Und man darf nicht vergessen, daß deutsche Handschriften nicht unter denselben Bedingungen wie lateinische ausgeliehen wurden. Falls ihr Inhalt dogmatisch bedenklich war, wurden sie nicht ausgegeben; nicht einmal an die Brüder im Hause zum Studium. Im Kolloquium zu Münster wurde 1433 beschlossen, daß „teutonische" Bücher nur dann an Laien und Kleriker außerhalb des Hauses verliehen werden dürften, wenn sie „gesunde Lehre" enthielten [6]. Ein deutsches Buch „über das christliche Leben", das viel Anstößiges enthalte, soll jeder verbrennen, der es besitzt [7]. Die Statuten der Union verbieten das Studium solcher Bücher auch innerhalb des Hauses [8]. Auch den Schreibstuben war nicht die Aufgabe gestellt, das wissenschaftliche Leben zu pflegen. Zum Teil sollten sie die Mittel zum Unterhalt beschaffen helfen. Das Betteln war

ja untersagt. Aufträge von außen wurden entgegengenommen und nach bestimmten, auch kaufmännischen Gesichtspunkten ausgeführt. In der Regel wurden Ritualbücher und Erbauungsschriften in Auftrag gegeben. Auch der eigene Bedarf wurde durch die Schreibstuben gedeckt. Hier standen vollends nicht literarische Interessen profanen Charakters im Vordergrund, sondern die Rücksicht auf die Gottesdienste und die Erbauung der Brüder. Außer Ritualien wurden darum vornehmlich asketische Traktate, welche die Seele vom Irdischen ablenkten und zur Innenschau anleiteten, den Brüdern zur Abschrift übergeben. Nun befremdet es auch nicht, daß Dieburg 1483 erklären kann, Leute von mittelmäßiger Bildung eigneten sich besser zum Leben in einem Bruderhaus als Gelehrte. Der Apostel Paulus wird sein Gewährsmann (I. Kor. 1, 26—27) [9]. Die in der Münsterschen Union vereinigten Häuser haben sich freilich nicht so unmißverständlich und kategorisch geäußert. Man wird auch dem Grundsatz Dieburgs um so weniger allgemeine Geltung zusprechen dürfen, als ihn der Rektor des Hildesheimer Hauses durch Anschluß an die Münstersche Union gefährdet sah und darum ihr widerstrebte. Er meint auch der Union den Vorwurf machen zu müssen, daß sie auf die liturgischen Funktionen ein zu großes Gewicht lege und darum Gefahr laufe, gelehrte Personen heranzuziehen, die sich niedrigen Diensten ungern oder überhaupt nicht unterziehen. Aber dies ist doch nur eine leichte Tonverschiebung innerhalb der gemeinsamen Grundüberzeugung. Denn daß man gelehrte Personen nicht entbehren könne, d. h. Kleriker, die des Lateinischen mächtig und allen Aufgaben des geistlichen Berufs gewachsen seien, will auch Dieburg nicht in Abrede stellen. Und die Kleriker der von ihm bekämpften Union sind nicht humanistisch gebildete und gelehrte Personen, sondern für die liturgischen Aufgaben, wie er glaubt, einseitig ausgebildete und zum Hochmut neigende Männer. Sie werden nur als zum Stundendienst, zu Gesang, Predigt u. dgl. besonders geeignet bezeichnet [10]; weiter reichende Perspektiven werden nicht eröffnet. Wenn vollends die Magdeburger Kongregation vom Hildesheimer Haus ausging und mit ihm in Beziehung blieb, haben wir erst recht keinen Anlaß, sie zum Träger einer ausgesprochenen Schulreform zu machen. Man braucht übrigens auch nur das Latein Dieburgs unter die Lupe zu nehmen, um sich davon zu überzeugen, daß ihn trotz seines reichen Wortschatzes weder humanistische Eleganz in Versuchung geführt hat, noch die Formenlehre und Syntax der lateinischen Grammatik ihm Tyrannen waren.

2.

Besondere Bedeutung als „Lehrer" können demnach die Magdeburger Brüder für Luther nicht gehabt haben. Aber damit sind die Akten nicht geschlossen. Die Brüder wollten ja in erster Linie „bekehren". In welcher Form dies in Magdeburg geschehen ist, erfahren wir nicht. Aber Rahmen und Inhalt können unschwer erschlossen werden. Die Brüder haben selbstverständlich Gott in der Messe und im Chordienst bei Nacht und Tag gewissenhaft liturgisch angebetet. Auch den geistlichen Betrachtungen, die jedem morgens in seiner Zelle nach dem Weckruf und abends vor dem Einschlafen oblagen, haben sie sich nicht entzogen. Die Kollationen und häuslichen Unterredungen der Brüder fanden zu den festgesetzten Stunden statt. Dies alles gehörte ja zu den unentbehrlichen Aufgaben der Kongregation, für deren Erfüllung der

Rektor die Verantwortung trug [11]. Für die Trivialschüler gab es, wie wir wissen, eigene Erbauungsstunden. Sie sind in Magdeburg nicht bezeugt. Aber selbst wenn sie dort nicht abgehalten wurden oder Luther sich an solchen Konventikeln nicht beteiligt hätte, so kann doch die Berührung mit den Brüdern nicht gleichgültig gewesen sein. Denn auch außerhalb der Konventikel suchten sie ihren Zielen Beachtung und Nachdruck zu verschaffen. Selbst ihre Bibliotheken wurden diesem Zweck dienstbar gemacht. Und wenn sie in Magdeburg zum Unterricht an der Domschule zugelassen waren, so brachten sie ihre Erziehungsgrundsätze auch den Schülern nahe. Unter welchen geistlichen Einflüssen Luther in Magdeburg stand, können wir darum recht genau feststellen.

Nirgends haben die Brüder den korrekten Katholizismus verlassen. Ihre „moderne Frömmigkeit" stand ganz auf der Grundlage katholischer Frömmigkeit. Leider muß dies heute betont werden. Denn seitdem wir dank namentlich den Hildesheimer Akten einen intimeren Einblick in die niederdeutschen Brüderhäuser gewonnen haben, auch der undogmatischen Sprache des freien Gebets und der erbaulichen Betrachtung lauschen dürfen, sind die Fraterherren zu Vorläufern der Reformation gemacht worden. Es sei symptomatisch, daß Dieburg, „ein einfacher und ungelehrter Katholik von .. mäßiger Denkschärfe doch bei dem Zurückgehen auf die alte Grundlage des Christentums zu einer Auffassung gelangte, die von der katholischen hinweg grade auf den Kernpunkt der Reformation, die paulinische Rechtfertigungslehre, hinführt". Doch habe er nicht allein gestanden, sondern im allgemeinen die Meinung der Lüchtenhöfer Brüder ausgesprochen, „ja wohl auch die Meinung, die sich vielfach in den anderen Brüderhäusern der Niederlande und Deutschlands fortgepflanzt hatte". Das sei ihre größte Bedeutung, daß sie die Reformation vorbereitet hätten [12].

Bei dieser Sachlage müßte in der Tat die Berührung Luthers mit den Magdeburger Hieronymiten als eine besondere Fügung angesprochen werden. In die Seele des Vierzehnjährigen wären Gedanken gesenkt, die bestimmt waren, reiche Frucht zu tragen. Merkwürdig bliebe es freilich, daß der Reformator, der doch sonst ihm erwiesene Dienste dankbar anerkennt, mit keiner Silbe dem Magdeburger Schuljahr eine besondere Bedeutung zugesprochen hat. Das Rätsel ist aber leicht gelöst. Den Magdeburgern ist die reformatorische Anschauung von der Rechtfertigung so fremd geblieben wie den Hildesheimern und der ganzen katholischen Epoche einschließlich Augustin. Die angeblich reformatorischen Erkenntnisse eines Dieburg und anderer Fraterherren sind gut katholische Gedanken. Sie werden von einem in der Hochscholastik offenbar nicht heimischen Theologen in zum Theil mystischen und frühscholastischen Wendungen vorgetragen. Nirgends wird die kirchliche Heilsanstalt angetastet. Auch gelegentlich auftauchende kritische Bemerkungen verlassen nirgends die Voraussetzungen des Katholizismus. Ganz gewiß haben Dieburg und andere Brüder vor ihm die zahlreichen Messen und Memorienstiftungen beanstandet. Die Kirchen würden mit Altären gefüllt, jeder könne einen „Altar für einen armen Priester" stiften und sich fast der sicheren Erlösung und Rettung seiner Seele rühmen. Die Menge der Altäre fordere eine entsprechende Menge Priester, deren Untauglichkeit dem klerikalen Ansehen abträglich sei. Mit wenigen und würdigen Priestern wäre den Dienern Christi besser geholfen [13]. Und viel inniger und frömmer würde die Messe gelesen, wenn es nur eine gäbe [14].

Das klingt nicht nur nach Reform, das ist greifbar der Wille zu einer Reform der Praxis des spätmittelalterlichen Gottesdienstes.

Aber solche Reformforderungen waren nicht unerhört. Und die Brüder begründeten sie mit dem katholischen Gottesgedanken und ihrem Frömmigkeitsideal, ohne der herrschenden Praxis grundsätzlich die Berechtigung zu bestreiten. Denn es bleibt jedem unbenommen, z. B. Messen zu stiften und für sich lesen zu lassen. Nur soll man, wie hinzugefügt wird, in solchen Stiftungen nicht ein untrügliches Zeichen gereifter christlicher Frömmigkeit erkennen. Denn wenn Sterbende, dem allgemeinen Brauch folgend, ihr Gut unter solchen Bedingungen vermachen, so kann schwaches oder mangelndes Vertrauen zur Vorsehung Gottes das Testament diktiert haben. Als ob Gott der Seinen vergäße und durch Memorien der Menschen an sie erinnert werden müsse. Oder es steht hinter solchen Stiftungen noch „eitler Ruhm" und nicht unterdrückte Habgier, die das irdische Vermögen nicht schlicht und vorbehaltlos hingibt, sondern nur gegen Entgelt, wenn auch unter dem Deckmantel eines geistlichen Guts [15]. Während die Heiligen zur Erbauung der Lebenden um ihres Wandels willen von Gott einen großen Ruhm auf Erden erhalten haben, wollen jene gleich Affen dasselbe erreichen; aber nicht dank dem Verdienst ihrer Heiligkeit, sondern durch ein Geldvermächtnis. Besser und gewinnbringender ist es, sein Eigentum ohne irgendwelche Bedingung rein um Gottes willen hinzugeben. Es ist auch ein Zeichen größerer Vollkommenheit, wenn man sein Vermächtnis nicht mit solchen Verpflichtungen belastet. Denn der vollkommene Christ verzichtet im Leben auf alles unbedingt und vorbehaltlos. Darum mag wenigstens der Sterbende, wenn er es im Leben nicht vermochte, vollkommen handeln und aus freien Stücken, auch unbeeinflußt durch irgendwelche Eigensucht, ganz in Demut und Selbstverleugnung seine Reichtümer abgeben und so „nackt" diese Welt verlassen, wie er in sie eintrat. Auch fast alle Heiligen, auch die Stifter von Kirchen und Klöstern haben kaum je ihren Stiftungen solche Verpflichtungen auferlegt. Und viele Heilige herrschen mit Christus im Himmel, deren Leben in Verborgenheit und Niedrigkeit verlief und deren Namen niemanden auf Erden bekannt sind. Darum ist es ein Zeichen rechter Vollkommenheit, wenn man seine Güter den Armen vorbehaltlos schenkt. Konnte man nicht in gesunden Tagen diesen evangelischen Ratschlag beachten, so sollte man wenigstens auf dem Sterbebette seine Vermächtnisse so vollkommen wie möglich gestalten. Ein um so größeres Verdienst dürfe man erwarten. Denn je vollkommener die Frömmigkeit, desto angenehmer und verdienstlicher ist sie vor Gott [16]. Werden trotzdem Seelenmessen für die Stifter gehalten und Gebete für sie gesprochen, so geschieht es jedenfalls nicht mit unwilligem Herzen und mit halber Aufmerksamkeit wie dort, wo lediglich eine im Augenblick lästig gewordene Pflicht erfüllt wird. Solche freiwilligen Messen werden mit rechter Aufmerksamkeit und frommer Hingabe gelesen [17].

Die Stiftung von Vigilien und Seelmessen zu kritisieren war nichts Unerhörtes. Zudem traf Dieburgs Kritik nicht die Institution selbst. Es wurden auch nach wie vor Gedächtnisstiftungen gemacht und angenommen. Ein Blick nur auf die Liste der täglichen Messen der Brüder im Lüchtenhof zeigt, wie sehr die Brüder grade durch den Meßdienst in Anspruch genommen wurden und wie unentbehrlich die von Dieburg etwas geringschätzig betrachtete Gelehrsamkeit und Vertrautheit mit der „Wissen-

schaft" war. Auch der Lüchtenhof brauchte Männer, die allen lateinischen Anforderungen gerecht werden konnten. Für die Praxis ist seine Kritik nicht sonderlich wichtig geworden. Ob die Magdeburger sie sich angeeignet haben, wissen wir nicht. Jedenfalls haben sie sie nicht weiter geführt. Denn sie haben Meßstiftungen widerspruchslos angenommen, ja in der von Dieburg leicht kritisierten Form gerechtfertigt. Am 23. Juni 1505 verpflichtete sich die Magdeburger Kongregation, für den Domvikar Heinrich Stürenberg, der ihr beträchtliche Summen geschenkt hatte [18], täglich alle Zeit durch einen ihrer Priester oder Kleriker in ihrem Haus eine Totenvigil [19] lesen und ebenfalls alle Zeit und täglich durch einen ihrer Priester eine Messe in der Marienkapelle des ehemaligen Judendorfes zelebrieren zu lassen. Doch bezeichnender ist die Begründung. Senior, Prokurator und Kleriker des Magdeburger Hauses stellen an den Anfang des Briefes, in dem sie sich die Seelmesse abzuhalten verpflichten, die Erwägung, daß alle dereinst vor dem Richterstuhl Christi zur Rechenschaft gezogen werden. Darum gelte es für jeden Menschen, wachsam zu sein und auf Erden zu säen, was er im Himmel ernten wolle. Das habe auch Heinrich Stürenberg erwogen. Und da er zugleich seine zeitlichen Güter gegen geistliche und ewige eintauschen wollte und um das Heil seiner Seele besorgt war, schenkte er dem Bruderhaus 500 rheinische Gulden unter der Bedingung, daß man täglich Seelmessen für ihn halte. Schenkung und Bedingung werden ausdrücklich als Zeugnis besonderer Frömmigkeit gewürdigt. Die „Kritik" des Hildesheimer Rektors Dieburg hat die Magdeburger Brüder nicht gehindert, der üblichen Vorstellung von Schenkungen und Vigil- samt Meßstiftungen zu folgen. Liturgische Belastung war es auch, die 1496 den dritten Rektor Johannes Zeddeler veranlaßten, beim Erzbischof wegen Erhöhung der Zahl der Brüder vorstellig zu werden [20].

Symptomatisch sind also die kritischen Bemerkungen Dieburgs nicht. Sie sprengen auch nirgends den Rahmen des Katholizismus. Denn der eine Hebel der Kritik ist das mönchische Vollkommenheitsideal der evangelischen Ratschläge. Nicht Frömmigkeit schlechthin soll die herkömmlichen Meßstiftungen unmöglich machen. Sie bleiben nach wie vor berechtigt. Nur könnte, wer auf sie verzichtet, es in der „Uebung in der Gottseligkeit" weiter gebracht haben und höhere Stufen der Vollkommenheit erklommen haben als andere, die diesen Verzicht nicht wagen. Er erscheint darum nur als eine besondere Form der Askese, die ja alle selbstische Begierde und Eitelkeit austilgen soll. Darum erwirbt man auch in solchen Fällen ein größeres Verdienst. Ebenfalls kann der Priester, der nun freiwillig die Seelenmesse liest, mit stärkerer Inbrunst und reinerem Herzen beten. Von einer so gefeierten Messe darf man also größere Wirkung auf Gott sich versprechen, als von einer die Seele nicht ganz beschäftigenden, vielleicht sogar halb unwillig zelebrierten Messe. Das bedeutet natürlich eine „Verinnerlichung". Aber reformatorische Frömmigkeit ist darum noch keineswegs erreicht. Auch Dieburg bekennt sich unverhohlen zu dem echt katholischen Opferbegriff. Je heiliger und vollkommener die handelnde Persönlichkeit ist, desto würdiger ist sie und desto wirksamer ist ihr Werk. Das seit den Tagen des Frühkatholizismus den Verkehr mit Gott regelnde Vergeltungsmotiv ist die Voraussetzung auch der Kritik Dieburgs. Aeußerer „Mechanismus" ist kein wesentliches Merkmal katholischer Frömmigkeit. „Verinnerlichung" zu fordern liegt in ihrer Natur. Sie heischt die Sünden-

not erkennen, zerknirscht sich beugen und die große Schuld aufrichtig bereuen. Sie fordert Bekehrung und entschlossenen Kampf mit den zur Sünde reizenden Regungen und Trieben. Sie erblickt wahrhaft tugendhaftes Handeln nur dort, wo die übernatürliche, aus Gnaden geschenkte Liebe wirksam ist. Nur diese von oben stammende Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Darum jagen auch alle der gleichen Vollkommenheit nach; freilich wer es kann, mit Hilfe der evangelischen Ratschläge. Das Leben wird zu einem fortwährenden Kriegsdienst gegen die Mächte der Unheiligkeit und Finsternis, für Gott allein [21], auf Geheiß des Herren, der aus der Knechtschaft befreite und dessen Siegesfahne dem Kämpfer vorangetragen wird. Das ist doch „Uebung in der Gottseligkeit", die ohne „Innerlichkeit" weder gedacht noch verwirklicht werden kann. Aber sie bleibt katholisch und kann es bleiben. Denn auch ihre Voraussetzung ist der Satisfaktionsgedanke. Auch Dieburgs Anschauung vom Verkehr mit Gott hat den Rationalismus von Gesetz und „natürlicher Vernunft" [22] nicht überwunden. Wer Vermächtnisse bedingungslos hinterläßt, ist vollkommener als der, dessen Vermächtnis noch eine, wenn auch nur leichte Zwiespältigkeit der Motive erkennen läßt. Seine „innerliche" Handlung ist darum „verdienstlicher" und „angenehmer vor Gott". Und wer freiwillig mit ganzer Seele Messe liest, betätigt sich in vollkommenerer Weise und setzt ein höheres Maß von Gerechtigkeit in Bewegung, als wer nur mit halbem Herzen dabei ist. Sein für den Verstorbenen eintretendes Gebet ist darum wirksamer (Jak. 5, 16 Vulg.). In beiden Fällen stehen Innerlichkeit und Vollkommenheit unter der Leitidee des Katholizismus. Den Totengebeten, Vigilien und Seelmessen selbst wird nichts abgebrochen. Zudem hatten die Brüder wie andere geistliche Genossenschaften ein ausgeprägtes Ritual, das am Sterbebett eines Bruders und unmittelbar nach seinem Tode beachtet sein wollte. Und auch hier leitete diese „Gebetswache" zur Vigil und Seelmesse über [23].

Auch die Gleichgültigkeit gegen die Sakramente, die man beobachtet haben will [24], trägt kein unkirchliches Gepräge. Eine Erschütterung des Gehorsams gegen die Kirche war überhaupt nicht beabsichtigt. Der erste Exkurs Dieburgs schließt mit dem Vorbehalt der Wahrung des kirchlichen Gehorsams und der Loyalität gegen die gottesdienstlichen Einrichtungen [25]. Auch tatsächlich überschreitet er nicht die Grenzen katholischer Erwägungen. Nur das vulgäre, auf „mechanische Werkgerechtigkeit" lautende Mißverständnis des Katholizismus kann die Behauptung wagen, es sei die Sakramentskirche bedroht. Dieburg selbst weiß sich im Einvernehmen mit Augustin und Anselm; und er hat wirklich nichts niedergeschrieben, was er als häretisch, „reformatorisch" oder „evangelisch" hätte zurücknehmen müssen. Nicht einmal eine innere Gleichgültigkeit gegen den Sakralapparat der Kirche kann nachgewiesen werden. Was er über die mögliche Entbehrlichkeit der Taufe eines im Glauben und in der Buße stehenden Erwachsenen, eines kirchlichen Begräbnisses und dergleichen sagt, ist im Hinblick auf ein Interdikt gesprochen und nicht als Abkehr von der Heilsanstalt und der in ihr wirksamen Heilsgeschichte gedacht. Der kirchlichen Schlüsselgewalt soll nichts genommen werden. Wer Dieburgs Ausführungen über Glaube, Buße, Reue und Gnade als reformatorisch charakterisiert [26], dem sind Katholizismus sowohl wie Protestantismus noch unklare Gebilde. Er übersieht ganz den Zusammenhang der „innerlichen" und „geistlichen" Betrachtungen Dieburgs mit dem Mittelalter und dem hinter den

Ausführungen über die Meßstiftungen und die Vollkommenheit stehenden korrekt katholischen Gottesgedanken [27].

Da wir den uns erhaltenen Urkunden entnehmen dürfen, daß die Magdeburger Brüder auf keinen Fall den Heilsapparat der Kirche für entbehrlich erachteten, auch schwerlich kritische Bemerkungen über den Wert der Seelmessen anstellten und vom Rektor des Hildesheimer Hauses nichts Ketzerisches lernten, so konnten durch ihren Unterricht keine Bedenken gegen die kirchliche Praxis in Luther geweckt werden. Sie hielten ja auch alles fern, was häretischen Neigungen Vorschub leisten konnte [28]. Und wenn Luther mehr als den Unterricht einiger Brüder genoß, wenn er wirklich an den Bekehrungsstunden sich beteiligte und zu methodischen geistlichen Uebungen sich anleiten ließ, so wurde er doch nur angewiesen, mit größerer Entschlossenheit und ungeteilterer Seele Gottes und der jenseitigen Welt zu gedenken, lebhafter und ununterbrochener mit der „Rettung" sich zu befassen, „unverdrossen mit den Materien umzugehen, die . . . zu den Gnaden Gottes locken" [29], durch bewegliche und „herzgründliche" Worte sich erbauen zu lassen [30], die Gebrechen und Krankheiten der Seele mit allen Kräften auszurotten [31], in seinem Begehren und Wünschen weniger „hoffärtig", vermessen, eigenwillig und weltsinnig zu sein, seiner Frömmigkeit eigensüchtige Nebenabsichten fern zu halten, gern und vornehmlich geistliche Betrachtungen zu pflegen, sich selbst für unwürdiger als die anderen zu halten, lieber zu schweigen als viel zu reden und unnützen Worten oder gar Leidenschaften schuldhaft Ausdruck zu geben [32]. Das ist mönchische Pädagogik. Die Brüder standen ganz unter ihr. Hier finden wir tägliche „private Exerzitien", liturgische Verpflichtungen, seelische Beobachtungen, methodisch auf die Wochen und wiederum die einzelnen Tage und Stunden des Tages verteilte Gebete, Betrachtungen, Rückblicke, Feststellungen des Erreichten, der gebliebenen Lücken oder wieder gut zu machenden Verfehlungen, Lektüre der heiligen Schriften in der Weise, daß in erster Linie das Herz „entflammt" werde [33]. Wenn Luthers Lehrer in solcher Selbstzucht standen und mit solchen Mitteln „das Herz in sich bestellten", so öffneten sie ihm eine Welt, in der Heiligung und Vollkommenheit mit ernsterer Gesinnung und mit kräftigeren, erfolgreicheren Mitteln geübt wurde als in der „Welt" gemeinhin. Er sah hier zwar keine fremde Welt. Aber aus nächster Nähe wurde er vertraut mit der Kraft der Selbstverleugnung in der Uebernahme des ganzen Joches Christi. Hier konnte er inne werden, was es heiße, „Gott allein zu dienen" mit allen Kräften und von ganzem Gemüt. Die in Mansfeld ihm aufgegangene Welt wurde reicher und innerlicher. Neben dem machtvollen liturgischen Lobpreis Gottes auf dem neuen Markt stand das verheißungsvolle Opfer des persönlichen Lebens im Kreis der Brüder.

3.

Die Brüder mußten erbauliche Bücher, vor allem die heilige Schrift fleißig lesen. Sie sorgten dafür, daß erbauliche Literatur unter das Volk komme. Ihre Fürsorge für arme Schüler äußerte sich auch darin, daß sie ihnen den Erwerb von Büchern ermöglichten. Neben den notwendigsten Schulbüchern konnten im besten Falle nur erbauliche Schriften in Betracht kommen: Bibeln, Teile der Bibel, Viten der Väter oder Traktate. Die Vermutung liegt darum keineswegs fern, daß Martin in Magde-

burg auch von der Schrift und ihrem Inhalt mehr erfahren haben könnte, als ihm in Mansfeld bekannt geworden war. Und doch erscheint diese Vermutung angesichts der herkömmlichen Darstellung überaus gewagt. Denn ihr zufolge blieb die Bibel dem Schüler Luther eine unbekannte Größe. Sie lag ja „unter der Bank" oder „an der Kette". Luther selbst fand sie angeblich einst ganz zufällig in der Bibliothek zu Erfurt. Nur darüber gehen die Nachrichten und Darstellungen auseinander, ob in der Klosterbibliothek oder in der „Universitätsbibliothek". Seit Ende des 16. Jhd.s setzt die erste Annahme sich durch. Sie ist dann auch in Vorreden deutscher Bibeln eingedrungen, so weit sie kurze Lebensbeschreibungen des Reformators enthalten [34]. Man weiß hier auch das Jahr 1506 als Jahr der Entdeckung der Bibel anzugeben. Im Anschluß an die älteren Berichte erzählt man auch von Drangsal und Belästigung, denen der auf die Bibel erpichte junge Mönch ausgesetzt war. Als er nämlich sie gefunden und von ihrem Inhalt gepackt nicht ruhen wollte, bis er sie ganz durchgelesen, suchten die Mönche ihn von der Bibel, an deren Lektüre sie Anstoß nahmen, fern zu halten, indem sie ihm möglichst viele häusliche Arbeiten aufbürdeten [35]. Dresser, der uns dies breit erzählt, will seine Leser nicht mit neuen Kenntnissen überraschen, sondern nur Bekanntes mitteilen. Seine Darstellung, die verschiedene Erinnerungen durcheinander wirft, enthält allerdings reichlich naive Vorstellungen vom Leben Luthers und den klösterlichen Satzungen und Lebensgewohnheiten. Sie fand aber doch Glauben, wurde in Wort und Bild wiederholt und selbst dort vorgetragen, wo richtigere Erkenntnisse vorhanden waren. Denn Seckendorf berichtet in seiner Geschichte des Luthertums, Bruder Martin sei im Erfurter Kloster im zweiten Jahr seines Mönchtums von ungefähr auf die Bibel gestoßen. Bald darauf erfahren wir jedoch von demselben Autor, daß man dem ins Kloster Eingetretenen eine rot eingebundene Bibel ausgehändigt habe [36].

Eine harmonistische Rechtfertigung dieser Darstellung wäre wertlos. Denn die oft genug wiederholte Erzählung von der Entdeckung der Bibel in der Klosterbibliothek ist legendär und die Verarbeitung einer Ueberlieferung, nach welcher Luther schon als Student, genauer als Baccalarius, auf die Bibel gestoßen wäre. Anschaulich hat sie Mathesius dargeboten. „Wenn man nicht öffentlich las, hielt er sich alleweg auf in der Universitäts-Librei. Auf eine Zeit, wie er die Bücher fein nacheinander besieht, auf daß er die guten kennen lernt, kommt er über die lateinische Biblia, die er zuvor die Zeit seines Lebens nie gesehen; da vermerkt er mit großem Verwundern, daß viel mehr Texte, Episteln und Evangelien drinnen wären, denn man in gemeinen Postillen und in der Kirchen auf den Kanzeln pflegt auszulegen. Wie er im alten Testament sich umsieht, kommt er über Samuelis und seiner Mutter Hannä Historien, die durchliest er eilend mit herzlicher Lust und Freuden, und weil ihm dies alles neu war, fähet er an von Grund seines Herzens zu wünschen, unser getreuer Gott wolle ihm dermaleins auch ein solches eigen Buch bescheren." Doch Mathesius gibt nur weiter, was er gehört und gelesen hat. Schon in den Handschriften der Tischreden war Aehnliches zu lesen. Das hat ihm denn auch bis heute den Kredit bewahrt [37]. Ein jüngst gefundener Text in der Rörerschen Nachschrift der Tischreden hat es bekräftigt. Darnach fand Luther die Bibel in der Universitätsbibliothek, schlug sie auf und las die Erzählung von der Hanna. Er mußte aber die Lektüre unterbrechen, weil

die Glocke den Beginn der Vorlesungsstunde ankündigte [38]. Oder wir hören: „Da ich 20 Jahr alt war, hatte ich noch keine gesehen. Ich meinte, es wären kein Evangelia noch Episteln mehr denn die in den Postillen sind. Endlich fand ich in der Liberei zu Erfurt eine Bibel, die las ich oftmals mit großer Verwunderung D. Staupitzen" [39].

Diese Form der Ueberlieferung ist aber ganz unzuverlässig. Denn der zwanzigjährige Student hat mit Staupitz nichts zu schaffen. Es könnte darum nur die Klosterbibliothek als Ort der Entdeckung gemeint sein. Das wäre aber gründlich falsch. Denn die Ordensstatuten verlangten, daß jedem Bruder eine Bibel in die Hand gegeben würde. Außerdem läßt der Text Rörers Luther selbst die Universitätsbibliothek als den Ort der Entdeckung angeben. Sollte aber Luther wirklich erst als junger Baccalarius eine Bibel gesehen haben? Und kann er wirklich sie in der Bibliothek des Collegium majus zu Erfurt entdeckt haben? So unbekannt in Laienkreisen, wie weithin angenommen wird, war die Bibel im späten Mittelalter keineswegs. Ein allgemeines Verbot der Bibellektüre hat in der mittelalterlichen Kirche nicht bestanden. Bemühungen, die Bibel auch unter das Volk zu bringen, waren vorhanden. Ob Groots Schüler Gerhard Zerbold von Zütphen den viel genannten Traktat über den Nutzen des Lesens der Bibel in der Volkssprache geschrieben hat, ist freilich unsicher [40]. Immerhin wurden uns die Brüder bereits als Freunde der Bibellektüre bekannt. Und Uebersetzungen der Bibel gab es gegen Ende des 15. Jhd.s nicht wenige. Wimpfeling setzte voraus, daß Leute aus dem Volk beide Testamente in der Muttersprache lesen [41]. Surgant verlangte in seinem Handbuch, daß der Priester nach Verlesung des Evangeliums sage: „Dies ist der Sinn der Worte des heiligen Evangeliums." Er hält diese Bemerkung für nötig, da Männer und Frauen zu Hause eine andere Uebersetzung gelesen haben und nun am Text irre werden könnten [42]. Der Herausgeber der Kölner Bibel sagt in seiner Einleitung, die Bibel solle mit der höchsten Innigkeit und Würdigkeit gelesen werden; die ungelehrten und einfachen Menschen müßten sie in deutscher Uebersetzung gebrauchen, um sich gegen die Pfeile des Feindes zu schützen [43]. Aehnlich äußert sich der Herausgeber der Lübecker Bibel 1494: „De Bible is van alle to lesende mit entvoldigher innicheit unde nuetterheit to erer Sele salicheit" [44]. Das sind Zeugnisse aus dem Gebiet vom Oberrhein bis Nordalbingien. Im herkömmlichen Verständnis des Wortes lag die Bibel nicht unter der Bank. Es wäre schon recht auffallend, wenn Luther, noch dazu von Brüdern des gemeinsamen Lebens unterrichtet, erst in der zweiten Hälfte seines Studiums eine Bibel in die Hand bekommen hätte.

Nicht minder auffallend wäre es, wenn er sie in der Universitätsbibliothek entdeckt hätte. Denn die „Benutzungsordnungen" spätmittelalterlicher Bibliotheken verschlossen genau so wie heute den Studierenden die Büchermagazine. Uns sind noch einige Ordnungen Erfurter Bibliotheken erhalten, welche die bekannte Erzählung von Luthers Entdeckung der Bibel unglaubwürdig machen. Schon aus den Statuten der amplonianischen Bibliothek könnte man erschließen, daß der Student Luther sich nicht in der Librei aufhalten durfte. Doch wir sind nicht auf einen Analogieschluß angewiesen. Wir besitzen handschriftlich die Statuten der „Universitätsbibliothek", d. h. des Collegium majus und, seit längerem gedruckt, die sie ergänzenden Statuten der artistischen Fakultät von 1449, die noch gültig waren, als Luther in Erfurt studierte. Das handschriftliche Statut macht dem Bibliothekar zur Pflicht,

sorgsam auf die Einbände zu achten, zerbrochene Fensterscheiben sofort zu ersetzen, damit nicht Regen und Schnee die Bücher beschädigen, diese selbst in guter Ordnung zu halten und dafür zu sorgen, daß die „Fakultäten" nicht durcheinander kommen. Der Bibliotheksraum bleibt natürlich verschlossen[45]. Ihn zwischen den Vorlesungsstunden nach eigenem Belieben aufzusuchen, war darum unmöglich. Auch die Statuten der Fakultät standen dem im Wege. Denn nur durch Vermittlung der Magister konnten Studenten und Baccalarien die für das Studium nötigen Bücher erhalten. Sie mußten einen Magister bitten, für sie das Buch zu fordern, gemäß den für die Magister geltenden Bestimmungen. Trotzdem sind sie verpflichtet, für jedes ihnen in ihre Wohnung ausgelieferte Buch[46] ein ausreichendes Pfand zu geben[47]. Hat aber die Fakultät nicht einmal ihren Graduierten untersten Grades, geschweige denn ihren Scholaren ohne weiteres die Bücher der ihr anvertrauten Bibliothek ausgeliehen, so hat sie vollends nicht den Bücherraum ihnen offen gelassen[48]. Nur durch grobe Pflichtverletzung des Bibliothekars hätte der junge Baccalar Martin Luther in die „Librei" gelangen können.

Das wäre denkbar; aber es anzunehmen fehlt uns jedes Recht. Auch nicht der Text der Körer'schen Handschrift kann es uns geben. Ohnehin uns als unzuverlässig bekannt, hat er hier für eine bereits falsche Ueberlieferung nur ein „Milieu" geschaffen und dadurch den Eindruck der Glaubwürdigkeit erzeugt. Die Wirklichkeit hat anders ausgesehen. Ihr treten wir nahe in einer von anderen freilich bald korrigierten Niederschrift Veit Dietrichs. Als Knabe — puer — stieß Luther, wie er hier berichtet, einmal auf die Bibel. Er schlug sie auf und las die Geschichte von der Mutter Samuels (I. Sam. 1). Das Buch gefiel ihm sehr und er dachte, er würde glücklich sein, wenn er einst ein solches Buch haben könnte. Bald darauf kaufte er sich eine Postille. Daß sie mehr Evangelien enthielt, als das Jahr hindurch gelehrt zu werden pflegten, gefiel ihm sehr[49]. Diesen Worten fehlt alles, was die herrschenden Berichte unglaubwürdig macht. Eine Bibel zu besitzen war damals nicht wie heute etwas Selbstverständliches. Das scheiterte schon am Preis. Auch hätte nur ein Bruchteil sie zu lesen vermocht. Aber Martin fand — was uns nicht mehr überrascht — doch schon als Knabe die Gelegenheit, eine Bibel aufzuschlagen. Sein Interesse wurde, wie begreiflich, durch die spannende Geschichte von Hannas Gebet im Tempel geweckt. Ein Buch mit solchen Erzählungen sein eigen nennen zu dürfen, war ein verständlicher Wunsch des Knaben, keine Weissagung auf den späteren Reformator, der alles geistliche Leben in der Bibel verankerte. Bald darauf konnte er jedenfalls eine Postille erwerben. Er hätte also einen Jahrgang Vers für Vers erklärender erbaulicher Auslegungen biblischer Texte sich beschafft, falls nicht der Erwerb eines Evangelienbuches vermutet werden muß. Deutsche Evangelienbücher wurden gegen Ende des 15. Jhd.s in erheblicher Anzahl gedruckt, „im Durchschnitt jährlich mehr als eins"[50], lateinische Missalien in derselben Zeit nur ungefähr doppelt so viel[51]. Die nur in deutscher Sprache gedruckten „Evangelienbücher" wollten dem des Lateinischen Unkundigen eine ausgebreitete Kenntnis des Wortes Gottes, der Episteln und Evangelien der lateinischen Missalien ermöglichen. In Magdeburg ist 1484 die älteste niederdeutsche Ausgabe eines Evangelienbuchs gedruckt worden[52]. Sie stellte sich mit folgenden Worten vor: „In desseme boke vindestu alle prophecieu

— den Propheten entnommene Texte, die an den Vigilien der hohen Feste verlesen wurden — epistolen vnde ewangelia dorch dat gantze iar unde iewelick ewangelium hefft sine glose myt vele guder lere der hilligen schrift. Vnde is eyn nutte bock alle den gemende de hilge schryft vnde latines nicht gantzliken vornemen vnde de tyd nicht wol hebben dat se studeren mogen de hillighe schryft to latine" [53]. Der letzte Teil des Buchs enthält „de epistolen vnde de ewangelia van den ghemeynen hilghen dorch dat gantze iar unde to deme irsten van sunte Andreas" [54]. Die Evangelienbücher werden nicht mehr gekostet haben als die Postillen und andere, auf breitere Kreise berechnete Erbauungsbücher jener Tage. Einem „Armenschüler" müßte freilich auch ein mäßiger Preis unerschwinglich gewesen sein. Aber war Martin wirklich so bitterarm, daß nur grade des Leibes Notdurft bestritten werden konnte? Und konnten nicht auch fahrende Schüler sich einiges erübrigen? Platter verdiente sich doch manches. Und selbst wenn Luther sich ganz kümmerlich in Magdeburg durchgeschlagen hätte, konnten die Nullbrüder ihm den Erwerb eines Evangelienbuchs, das ja mehr als die Sonntagsevangelien enthielt, ermöglicht haben. Luther kann sehr wohl schon in Magdeburg in den Besitz seiner „Postille" gekommen sein; spätestens jedenfalls in Eisenach. Wenn in Magdeburg, so würde auch dies zu den Erweiterungen seines geistlichen Horizontes zu zählen sein. Der Quell, der alles kirchliche und persönliche Leben speiste, sprudelte ihm reichlicher als bisher.

4.

Stärkere, aber zugleich gemütvollere und zartere Kräfte als in Mansfeld umfingen Luther in Magdeburg. Doch das hier verbrachte Jahr hat keinen Bruch, nicht einmal eine scharfe Wendung eingeleitet. Weder äußerlich noch innerlich. Die Magdeburger Brüder konnten freilich wie die Hildesheimer den Wunsch hegen, Scholaren für ihre Kongregation und damit für den Beruf eines Klerikers zu gewinnen. Aber Luthers Aufenthalt in Magdeburg war zu kurz, um solchen Wirkungen Erfolg zu versprechen. Zudem wäre Hans Luther ihnen entschlossen entgegengetreten. Aber auch die innere Entwicklungslinie machte keine plötzliche, scharfe Wendung. Denn schon in Mansfeld hatte Martin dies Leben in der flüchtigen Zeit als eine kurze Vorbereitung auf die Ewigkeit verstehen gelernt. Die Forderung ernster Sammlung und Einkehr in sich selbst auf Kosten der Freude an der Welt, ihren Gütern und Aufgaben brachte darum keine Dissonanzen. Auch wurden ja die ihm bekannten äußeren Formen der Erbauung und Betätigung frommen Sinns nicht vernachlässigt oder gar für wertlos erklärt. Religiöses Leben ohne gewissenhafte Erfüllung der liturgischen Zeremonien, geistliches Leben ohne eine nach Kräften stattfindende äußere und innere Anteilnahme am Gottesdienst der Kirche und der dort erfolgenden Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit wurde von den Brüdern in Magdeburg nicht erstrebt. Die Unionsstatuten bestimmen in einem besonderen Abschnitt über die Gottesdienste und Zeremonien, nach welchen Grundsätzen und in welchen Formen der Chor- und Altardienst sich bewegen müsse. Die Beteiligung ist Pflicht, darf aber nicht dürre und stumpfe Gewohnheit werden. Nie darf das Gebet, wie die Herforder Statuten ausführen, ein „Lippenspiel" werden. Aus dem inwendigen Affekt des Herzens muß es herstammen; alles „vnordentlick gebaldere vnde gelucht" soll man meiden [55].

Bei der Mannigfaltigkeit der Riten in den verschiedenen Kirchen und Diözesen soll jedes Haus ein Register anlegen, das genaue, der Willkür wehrende Vorschriften für alle Feiern enthält. An den hohen Festtagen und bei anderen feierlichen Anlässen muß für Kirchengesang gesorgt werden [56]. So zeigen denn auch die ausführlichen Anweisungen für den Gottesdienst [57] und für den Küster des Lüchtenhofes [58] die „moderne Frömmigkeit" der Brüder ganz in Zeremonien und Riten eingehüllt, mit Messen, Vigilien, Litaneien, Prozessionen und dergleichen mehr beschäftigt. Der Rektor Dieburg selbst, der „mannhafte" Arbeiter für den Weinberg des Herrn erflehte, wollte doch weder den schuldigen Respekt gegen die liturgischen Ordnungen gemindert noch die kurz vor seinem Tode im Lüchtenhof eingeführte Agende verkürzt wissen. So sah denn Luther „geistliches" Leben mit liturgischen Obliegenheiten gepaart, ja beides miteinander auch dort verwachsen, wo man in „mannhafter" Frömmigkeit die „Innerlichkeit" pflegte. In der Domschule wurde ein sehr ergiebiger Gesangunterricht erteilt. Der Rektor mußte die Lektionen „überhören", die die Schüler zur Matutin „lesen" mußten; der „Succentor" die Responsorien und Verse. Er hatte zugleich die Schüler in alle „Disziplinen" der Kirche einzuführen. In den Schulen mußte er die Gesangschüler sorgsam in der Weise des Singens, in den Pausen und Einschnitten unterrichten [59]. Der Reformator ist auch in seinen späteren Jahren sehr empfindlich gegen Verstöße in der Kirchenmusik gewesen. Er bekennt, diese Empfindlichkeit der Erziehung seiner Jugend zu danken. „Ich hör's nicht gerne, wo in einem Responsorio oder Gesang die Noten verruckt, anders gesungen werden, weder [= als] ich der in meiner Jugend gewohnt bin" [60].

Auch den in den Mansfelder Jahren ihm eingeprägten Gehorsam sah er in Magdeburg entschlossen gefordert. Einem fremden Geist nicht Gehör zu schenken, durch Verzicht auf den eigenen Willen den wahren Gehorsam zu verwirklichen und diesen Gehorsam als Fundament und Ziel des Lebens zu erkennen, das waren Forderungen, welche die Erziehung der Brüder beherrschten. Wenn spätere Gegner des Reformators Eigenwilligkeit, Unbotmäßigkeit und kirchliche Lässigkeit bereits im Knaben entdeckten, so ließen sie ganz außer acht, mit welchen Mitteln der junge Martin in Mansfeld und Magdeburg erzogen wurde. Ihre Schilderungen, die ohnehin nicht die Beglaubigung durch Tatsachen suchten, sondern mit dem offiziellen Schema der Psychologie des Häretikers sich begnügten, darf man getrost der Vergessenheit anheim geben. In Magdeburg wurde auf dem in Mansfeld gelegten Grunde weiter gebaut. Aber zugleich wurde der Gewöhnung an bloß äußere Kirchlichkeit begegnet durch methodische Anweisungen zum innerlichen Miterleben, zur Disziplinierung des Begehrens und zur „Entflammung" der Affekte des Herzens. Die Temperatur einer mönchischen Frömmigkeit wird dem nach wie vor kirchlich erzogenen Knaben nahe gebracht. Die Gottesdienste im Dom können sehr wohl den Schüler ergriffen haben. Die „dämmerigen" Hallen mögen seine Seele mit Andacht erfüllt haben [61]. Aber nicht erst sie. Schon in Mansfelds Kirche zum heiligen Georg wurde die Andacht geweckt. Und nicht erst aus den Magdeburger Tagen stammt die Ehrfurcht vor dem Meßopfer [62] und die heilige Scheu vor dem am Altar und bei Prozessionen gegenwärtigen Gott. Aber ungleich wichtiger und für den Magdeburger Aufenthalt bezeichnender ist die Fühlung mit dem mönchischen „Pietismus" der Hieronymiten. Der fast wie ein

Axiom geltende Satz, Luther habe den ganzen äußerlichen Werkdienst des Katholizismus und allen Mechanismus katholischer Frömmigkeit in seiner Jugend erleben und mitmachen müssen, scheitert am Magdeburger Schuljahr. Denn grade zu einer Verinnerlichung des Aeußerlichen wurde er hier angeleitet. Nicht das Werk in seiner „Aeußerlichkeit" und Vereinzelung sollte er würdigen, sondern in der Verbindung mit dem Herzen und als Aeußerung einer seelischen Haltung und „mannhaft" gepflegten Gesinnung. Denn Ursprung und Fortgang des geistlichen Lebens steht in des Herzens Reinigkeit. Ohne sie ist alle Arbeit um die in der Liebe bestehende Vollkommenheit vergeblich [63]. An keinem Punkt wird die Mansfelder Erziehung desavouiert. Sie wird nur mönchisch vertieft. Die Furcht Gottes bleibt aller Weisheit Anfang, aber auch ihr Mittel und Ziel. Alle „Weisheit der Welt" versinkt ihr vor dieser höchsten, die Seligkeit umschließenden Weisheit. Erstes und letztes Anliegen der Seele ist die Abwendung von der Welt und die Bekehrung zum himmlischen Herrn mitsamt der Bewährung in heiligem Wandel und dem Trachten nach Vollkommenheit. Die Liebe Gottes und die Freude an der übersinnlichen Welt überragen alles, was Welt und Leben zu bieten vermögen. Die Freude an der Schönheit der geschaffenen Welt und am Besitz ihrer Gaben wird „Eitelkeit". Die „Welt" vergeht mit ihrer Lust; was irdisch ist, bleibt eitel und nichtig. „Geistlich" zu werden, alle Zugeständnisse und Halbheiten des Weltchristen hinter sich zu lassen, in getreuer Nachfolge des die Welt verachtenden Christus die Kriegsjahre auf Erden durchzufechten und mit dem Siegeskranz des ewigen Lebens geschmückt die Waffen niederzulegen und zur Ruhe des Volkes Gottes einzugehen, das ist recht eigentlich christliches Leben.

Kein Wunder, daß das empfängliche Gemüt des Vierzehnjährigen den Mönchen Magdeburgs mit Ehrfurcht begegnete und durch Kontraste weltlicher Herrlichkeit und mönchischer Niedrigkeit bis ins innerste bewegt wurde. Die Begegnung mit dem Franziskaner Ludwig stellte ihn vor solchen Kontrast. Der Prinz Wilhelm von Anhalt-Zerbst war 1473 als einfacher Bruder Ludwig in das Franziskanerkloster zu Halle eingetreten. Später wurde er Priester (kurz vor 1479) und Guardian des Barfüßerklosters zu Magdeburg. „Unter großen Mühen und Arbeiten", wie sein Bruder Fürst Magnus anläßlich seines Todes schreibt, war er 30 Jahre im Orden [64]. Auch mit wichtigen politischen Geschäften wurde er betraut. Im Jahr der Ankunft Luthers in Magdeburg erscheint er unter den Schiedsrichtern des uns bekannten Vergleiches vom Januar. Aber auch er muß bettelnd durch die Straßen Magdeburgs gehen. Auf dem breiten Weg ist Luther ihm begegnet. „Ich habe gesehen mit diesen augen, da ich bey meinem vierzehenden jar zu Magdeburg jnn die Schule gieng, einen Fürsten von Anhalt, Nemlich des Thumbrobstes und hernach Bischoffs Adolphs zu Merseburgs bruder, der gieng jnn der Barfußen kappen auff der breit straßen umb nach brot und trug den Sack wie ein Esel, das er sich zur erden krummen muste. Aber sein gesel Bruder gieng neben jnn ledig, auff das der from fürst ja allein das höhest exempel der Grawen beschornen heiligkeit der welt einbildete. Sie hatten ihn auch so uberteubet, das er alle andre werk im kloster gleich wie ein ander bruder thet, Und hatte sich also zu fastet, zu wacht, zu Casteyet, das er sahe aus wie ein todten bilde, eitel bein und haut, Starb auch balde .... wer jn ansahe, der schmatzt für andacht und muste sich seines standes schemen" [65].

Von dem nach Mansfeld Zurückgekehrten berichtet Ratzeberger, er habe sich über das Testament des alten Grafen Günther gewundert; vollends darüber, daß es ein treffliches Testament gewesen sei. Der Graf habe ja nur auf das bittere Leiden und Sterben Christi sich verlassen und seines Verdienstes allein sich getröstet. Das „Testament" wäre ihm ansehnlicher erschienen, „wann der Graff ettwas stadtliches zum Gottesdienst, zur Pfarrkirchen oder zu Clostern verordnet und gestiftet hatte" [66]. Diese Angaben sind aber Legende [67]. Nach Spangenbergs Chronik, auf die wir uns hier verlassen dürfen, ist 1498 kein „alter Graf Günther" gestorben, überhaupt kein Mansfelder Graf. Ja der Reformator kann gar nicht vom alten katholischen Grafen Günther gesprochen haben. Der war 1475 gestorben, lange bevor Hans Luther nach Mansfeld zog. Höchst wahrscheinlich ist Ratzeberger einem bösen Irrtum erlegen, falls er nicht sich die Erzählung ganz aus den Fingern gesogen hat. Wenn der Reformator vom alten Grafen Günther sprach, so konnte er nur den „jungen" Grafen meinen, d. h. den durch die Erbteilung von 1501 mit seinen Brüdern Ernst und Hoier in den Besitz des „hohen Hauses", des späteren Vorderortes, gelangenden Grafen. In den zwanziger Jahren des 16. Jhd.s gehörte er bereits zu der alten Generation. Er war nicht nur ein prachtliebender, sondern auch ein leutseliger Herr, der gern mit den Mansfelder Bürgern verkehrte, sie in ihren Häusern aufsuchte und sie zur Tafel aufs Schloß lud. Auch Hans Luther erfreute sich der Gunst des Grafen. Er starb im evangelischen Glauben am 5. Juli 1526 [68]. Sprach der Reformator vom alten Grafen Günther schlechthin, so meinte er diesen Grafen. Von dessen christlichem Sterben kann natürlich Hans Luther erzählt haben. Aber weder wäre jetzt Hans ein Zeuge evangelischer Wahrheit im Papsttum, noch hätte neben ihm der staunend aufhorchende junge Martin gestanden. So setzt sich aus Mißverständnis und freier Erfindung zusammen, was Ratzeberger vorträgt.

Martin hätte auch recht erstaunt sein dürfen, wenn „Graf Günthers Testament" nicht mehr enthalten hätte, als die angeblichen Worte Hans Luthers erkennen ließen. Wohl entsprach es dem katholischen Ritual, in der Sterbestunde der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und des unendlichen Verdienstes des Leidens und Sterbens Christi sich zu getrösten und im Vertrauen auf dies Verdienst und die Fürsprache der Heiligen seinen Geist in die Hände des Vaters zu befehlen. Auch in den Statuten und liturgischen Anordnungen Bischof Bartholds für den Lüchtenhof (1482) wird befohlen, dem Sterbenden, falls er noch antworten kann, die gut katholischen Fragen Anselms vorzulegen oder ihn mit anderen heilsamen Worten aufzurichten. Die Brüder sollen die Sterbelitanei anheben, ebenfalls die commendaciones animarum, d. h. die Gebete, welche die Seele der Gnade Gottes befehlen, das subvenite, d. h. das Gebet an die Heiligen Gottes und die Engel des Herrn, die Seele des Bruders aufzunehmen und vor das Antlitz des Höchsten zu geleiten, die sieben Bußpsalmen und anderes mehr, auf daß durch fromme Gebete die Seele des Scheidenden der himmlischen Welt befohlen werde [69]. Auch die Magdeburger Brüder, deren Kongregation ein Jahr nach dieser Anweisung vom Lüchtenhof aus gegründet wurde, werden so verfahren sein. Aber das schließt nicht aus, daß ein gutes und christliches Testament auch erhebliche Stiftungen enthalte. Die Brüder vom gemeinsamen Leben waren nicht geneigt, Schenkungen an Kirchen und Klöster für wertlos zu erklären. Mochten sie mit der

Verpflichtung zu Seelmessen belastet sein oder nicht, auf jeden Fall galten Vermächtnisse kirchlichen Charakters als Ausdruck einer besonderen, auf „Vollkommenheit" bedachten Gesinnung, die mehr tat, als allgemein geboten war und darum auch dem Stifter einen besonderen Lohn eintragen werde. Einem christlichen Testament, wie Luther es dank der Magdeburger Erziehung verstehen mußte, durften darum solche Schenkungen nicht fehlen. Und da die Magdeburger Brüder, wie wir aus den Urkunden wissen, Memorienstiftungen als Kundgebungen echter Frömmigkeit und ernster Sorge um das Seelenheil würdigten, so hätte Luther in der Tat erstaunt aufhorchen dürfen, wenn der Vater vom Testament des Grafen nicht mehr zu erzählen gewußt, als was er angeblich dem Gesinde mitteilte. Auch in den unter dem Volk verbreiteten Holzschnitten und Drucken wurde mehr gefordert. So erschien in den neunziger Jahren bei Simon Mentzer in Magdeburg eine Schrift: Klage und Betrübnis der verdammten Seele. Ein charakteristischer Holzschnitt ziert sie. Hier thront Christus auf dem Regenbogen. Die Füße ruhen auf der Weltkugel, die von einem zweiten Regenbogen getragen wird. Zur Rechten und Linken sieht man einen Engel mit der Posaune des Gerichts; darunter Maria und Johannes. Die Schrift beginnt mit den Worten: „Hyr claget de arme vordamede seele vor deme gestrengen richter Christo ouer öre missedaet." Am Schluß lesen wir: „Un denket an dusse iammerheyt, dat gy to guden wercken syn bereyt, Vn komen in de hemmelsche wunne" [70]. Wir wissen freilich nicht, ob Luther diese Schrift kennen gelernt hat. Aber wir wissen, daß im Magdeburg jener Jahre erbauliche Literatur in größerem Umfang als in irgend einer anderen niederdeutschen Stadt gedruckt und vertrieben wurde. Sogar aus Oberdeutschland einwandernde erbauliche Literatur wurde von den Druckereien eines Mentzer und Brandis in niederdeutscher Mundart weiter gegeben [71]. Die Brüder des gemeinsamen Lebens ließen sich die Verbreitung religiöser Literatur unter Scholaren und Bürgern angelegen sein. Luther selbst erzählt in späteren Jahren von dem Christus seiner Jugend, der als Richter auf dem Regenbogen thronte. Mag er darum den eben erwähnten Holzschnitt gesehen haben oder nicht, so wurden ihm doch Bild und Sache bekannt.

Und welche Wirkung beabsichtigt war, zeigt der Magdeburger Druck mindestens so deutlich wie das durch ihn bekräftigte Zeugnis des Reformators. Es bleibt uns eine verläßliche Zeichnung der Welt, die den Heranwachsenden umfing. Wie ein christliches Testament lauten müsse und welche die Bedingungen des Richterspruchs Christi seien, wußten Hans und Martin gleichermaßen.

Photograph Dr. Franz Stoedtner, Berlin.

Georgentor e'
Georgenstr. 25 b
Hellegrevenhof N
Messerschmiedegasse 25 a
Badegasse 14
(Mittwochs) Markt I
Georgenkirche B
Rathaus A
Rolle 30
Predigerplatz III
Predigerkloster K
Fürstl. Residenzschloß D
Residenzhaus E
Fleischbänke (Lutherplatz) II
„Offizielles" Lutherhaus H
Fleischergasse (Lutherstraße) 3 b
Plan auf dem Frauenberg VI
Stelle des Marienstifts Z
Frauentor a'
Nikolauskirche und Kloster U
Nikolaustor m'
nach St. Clemens 48

Abb. 6: Grundriß der Stadt Eisenach 1717. Ausschnitt aus dem Grundriß von G. D. Busch.
Carl Alexander Bibliothek zu Eisenach.
Die vollständige Erklärung der Ziffern in BKTh 39, S. 256.

Drittes Kapitel.

Die letzten Schuljahre.

§ 7.

Roman und Wirklichkeit in Eisenach.

1. Eisenach. 2. Luther und seine Verwandten. 3. Rührselige Schilderung der Not Luthers und der wahrscheinliche Hergang der Aufnahme ins Haus Konrad Cottas.

1.

Der Aufenthalt in Mansfeld war von kurzer Dauer. Nach Magdeburg sollte Luther nicht zurückkehren, aber auch nicht der Mansfelder Schule wieder zugeführt werden. Der Vater schickte ihn in das Eisenacher Land, aus dem er selbst vor Jahren ausgewandert war. Eisenach war keine abgelegene Landstadt, vielmehr die „Hauptstadt" der Landgrafschaft und nach Erfurt, Nordhausen und Mühlhausen die ansehnlichste Stadt Thüringens [1]. Lange war sie die Residenz der Landgrafen gewesen. Der Gründer — Ludwig II. oder III. — hatte ihr eine blühende Zukunft bestimmt. Der zum größten Teil in der Ebene gelegene, nur im Südwesten ansteigende Ort erhielt eine Mauer von so weitem Umfang, daß er bis ins 19. Jhd. nicht beengt war. Während andere thüringische und sächsische Städte in der zweiten Hälfte des 15. Jhd.s ihre Mauern erweitern mußten, füllte Eisenach weder damals noch später den von der ersten Mauer umschlossenen Raum aus [2]. Die Entwicklung der Stadt entsprach also nicht den Erwartungen des fürstlichen Gründers. Die drei Vorstädte vor dem Georgen-, Nikolaus- und Frauentor — nur die Georgenvorstadt bestand aus mehr als einigen wenigen Häusern — blieben außerhalb der Mauer. Der Rat hatte keine ungetrübte Freude an ihrer Größe. Stattlich genug war sie freilich mit ihren mindestens 20 runden, viereckigen und sechseckigen Türmen, den 6 Wacht- und 5 Tortürmen sowie den nach der Stadt hin offenen Aufstiegtürmen [3]. Aber die stattliche Mauer, der ein 6 Meter tiefer und 8 Meter breiter, zum Teil mit Wasser gefüllter Graben vorgelagert war, kostete eine Unterhaltung, die der wirklichen Größe des Gemeinwesens nicht entsprach. Hatten andere Städte wie Erfurt sich nicht unbeträchtliche Lasten aufgebürdet, als sie neue Mauern ziehen mußten, so litt Eisenach unter dem von Anbeginn an zu weiten Maß seiner Mauer. Wir hören von einer Beschwerde des Rats aus dem Jahre 1509 über die große Ausdehnung der Stadtmauer [4].

Gewiß wäre Eisenach der ansehnliche Ort geworden, der er nach der Absicht des Gründers werden sollte, wenn er seine günstige Handelslage hätte voll ausnützen

können. Für den Handelsverkehr von Leipzig über Erfurt und Gotha nach Frankfurt a. M. und von Hamburg und Bremen nach Nürnberg war Eisenach der natürliche Durchgangsort. Es brachten in der Tat die Eisenacher Frachtfuhrwerke Gewinn in die Stadt. Aber 1440 klagte doch der Oberschreiber des Landgrafen Friedrichs des Einfältigen (IV), Thomas von Buttelstedt, in einer amtlichen Aufzeichnung darüber, daß der steile Steiger hinter Eisenach und die schlechten Wege die Fuhrleute abschreckten, über Eisenach zu fahren. Er gibt zugleich an, wie man dieser Schädigung der „nyderlage und czerunge" der Stadt begegnen könne[5]. Aber eine blühende Handelsstadt wurde Eisenach nicht. Auch der Ackerbau der Bürger hatte mit Schwierigkeiten zu kämpfen. Wie andere spätmittelalterliche Städte war auch Eisenach durch den Besitz und die Freiheiten der geistlichen Anstalten beengt. Ein erheblicher Teil des Grund und Bodens in und außerhalb Eisenachs stand im Eigentum der Geistlichkeit, der Häuser und Zinse zu geschweigen. Die Stadtsatzungen aus dem 14. Jhd. berichten, daß das Weichbild der Stadt zum größeren Teil den Klöstern gehöre. Brauchten die Bürger neue Aecker und Weiden, so mußten sie sie außerhalb des Weichbildes suchen, „darumb es ynnen nicht halb so nuz wirt, als ob es fur der stadt gelegen were" [6]. „Gebrechen, Nothdurft und Schulden" bedrückten die Stadt. Der Ratschreiber Johann Biermost klagte 1466 dem Herzog Wilhelm die Armut der Stadt. Die Klage wiederholt sich 1509 und 1512 [7]. Fürstlicher Hofhalt brachte keinen Ersatz. Die „Hauptstadt" [8] Eisenach mit dem fürstlichen Sitz, dem „Steinhof" oder „Zollhof" am Markt gegenüber der Georgenkirche, war im 15. Jhd. nicht mehr Residenzstadt. Selten genug sah man die Fürsten auf der Wartburg oder in der Stadt [9]. Sie lag stiller da als zu den Zeiten eines Hermann I und Balthasar.

Wirtschaftlicher Stillstand kennzeichnet das Eisenach des zur Küste gehenden 15. Jhd.s. Auch die geistlichen Anstalten hatten, zum Teil durch selbst verschuldeten lässigen Betrieb, an wirtschaftlicher Kraft eingebüßt. Das Nikolauskloster ist „als sere verstorben", daß es nicht „gein Wartpurg und in den hoff dynen" kann [10]. Gärten und unbebaute Plätze gab es viele in der Stadt. Im Nordviertel sah man Felder [11]. Der Abstand zwischen der Mauer und den ersten Häusern war hier ungewöhnlich groß. In den engen Straßen gab es Lücken zwischen den Häusern. Dreistöckige Häuser waren selten. Auch massive Bauten gab es wenige. Nur Klöster, Pfarrkirchen und Edelhöfe waren aus Stein gebaut. Den letzten gab man darum auch den Namen der steinernen Kemenaten. Der bauliche Zustand war nicht immer der beste. Uns wird aus dem Jahre 1440 von der „stad verwustenunge" und „unrat" berichtet. Johann Biermost rügte 1466 die Gebrechlichkeit der Türme, Mauern, des Rathauses und anderer Gebäude [12]. Die Georgenkirche drohte zu Beginn des 16. Jhd.s einzustürzen. Sie mußte 1515 niedergelegt und durch einen fast völligen Neubau ersetzt werden[13]. Thomas von Buttelstedt muß feststellen, daß die Einnahmen der Herzöge aus dem Marktrecht sich verringern, „als vil huser wuste werden" [14]. Der thüringische Fachwerkbau beherrschte das Straßenbild. Gepflastert waren, als Luther die Stadt betrat, nur die wenigsten Straßen, und auch sie vermutlich nicht ganz. Aus der Legende der heiligen Elisabeth wissen wir, daß Schrittsteine über die Straße führten. Als die Heilige sich von der „Rolle" am Markt vorbei über die Messerschmiedegasse in das Badegäßchen begeben wollte, stieß eine Bettlerin sie von den Schrittsteinen in den Straßenkot [15].

Anfang des 15. Jhd.s waren an jener Stelle die Schrittsteine durch einen Steinweg ersetzt. Von einer allgemeinen Pflasterung der Straßen selbst gegen Ende des Jahrhunderts kann jedoch keine Rede sein. Die Einwohnerzahl wird diejenige Eislebens nicht überstiegen haben. Wenn Buttelstedt die Einkünfte der Herzöge aus dem Eisenacher Marktrecht richtig berechnet hat, wäre die Einwohnerzahl Eisenachs in der Mitte des 15. Jhd.s noch hinter Eisleben zurückgeblieben [16]. Da jedes Haus sechs Pfennig — Denare — zu zahlen hatte und die Gesamtsumme 14 Schock alter Groschen betrug, so läßt sich die Zahl der abgabepflichtigen Häuser und darum auch die Einwohnerzahl leicht berechnen. Ein alter Groschen galt drei neue Pfennige [17]. Wir kämen also auf 420 Häuser und 2100 Einwohner. Das ist jedoch nicht die Gesamtziffer. Denn Buddelstedt legte seiner Berechnung nur die abgabepflichtigen Häuser zugrunde. Die „wüste" werdenden Häuser existierten ebensowenig für seine Liste wie die Häuser der geistlichen Anstalten und Genossenschaften, der Eisenacher sowohl wie der auswärtigen. Nicht nur die Zahl der Häuser ist um ein beträchtliches größer gewesen, auch die Zahl der innerhalb der Mauern Wohnenden. Eisenach wird also um 1440 ungefähr die Volkszahl Eislebens gehabt haben. In den folgenden Jahrzehnten hat es aber mit dem Wachstum Eislebens nicht gleichen Schritt gehalten. Während sich Luthers Geburtsstadt nach Umfang und Volksziffer vergrößerte, konnte Eisenach nicht einmal den Raum innerhalb seiner Mauern ganz bebauen. „Viele Häuser" werden wüste, und Klagen über die „Armut" der Stadt gehen durch das ganze Jahrhundert hindurch. Um die Wende des Jahrhunderts wird es darum schwächer bevölkert gewesen sein als Eisleben, selbst wenn es um 1440 Eisleben übertroffen hätte.

Ein erhebliches Hindernis der wirtschaftlichen Entwicklung Eisenachs waren der Besitz und die Freiheiten der geistlichen Anstalten. Seit den Tagen der Gründung hatte die Stadt drei Pfarrkirchen. Im Nordosten, hart an der Stadtmauer, stand die in spätromanischem Stil erbaute Nikolaikirche. Die Pfarrei der Kirche wurde von Ludwig III an Benediktiner Nonnen geschenkt. Daß ein älteres Kloster auf dem Petersberg in das Nikolauskloster übergegangen sei, ist eine unbeglaubigte Erzählung der Chroniken und der späteren Eisenacher Lokalhistoriker. Der Klosterbesitz wuchs schnell. Aecker und Wiesen im Nordosten der Stadt, Dörfer und Zinsen von Dörfern, die niedere Gerichtsbarkeit über die Nikolaivorstadt bis zur Brücke bei St. Clemens und anderes mehr durfte es sein eigen nennen. Die Pfarrschule zu St. Nikolaus erhob den Anspruch, allein das Unterrichtsprivileg zu besitzen. Der Anspruch wurde von den beiden anderen Pfarrkirchen, die ebenfalls eine Schule hatten, nicht anerkannt. Auf dem freien Platz vor der Kirche wurde Samstags der Wochenmarkt abgehalten, der dem Pfarrsprengel verliehen war. Im Jahre 1506 besaß die Kirche neun Vikarien [18]. Am „Markt" lag die turmlose Georgskirche, der ebenfalls ein eigener Wochenmarkt — am Mittwoch — gehörte, außerdem ein Jahrmarkt. An Altären besaß sie 1506 wenigstens sechszehn, an Vikarien nicht weniger als achtzehn [19]. Die Pfarrkirche unserer lieben Frau im Süden der Stadt war dank den Bemühungen des Landgrafen Albrecht Ende des 13. Jhd.s eine Kollegiatkirche der Augustiner Chorherren geworden. Wie in Erfurt das hochragende Marienstift so sollte auch in Eisenach die Kirche auf dem Frauenberg ein Mittelpunkt der Marienverehrung werden. Der

neue „Dom" wurde mit Stiftungen und Freiheiten reichlich ausgestattet. Stift und „Domfreiheit" wurden von der Gerichtsbarkeit der landgräflichen Beamten eximiert. Kirchen wurden dem neuen Stift inkorporiert; Häuser in und außerhalb der Stadt, Aecker im Weichbild, Ländereien und Vorwerke in der Umgegend, auch das unvermeidliche Fischwasser fielen ihm zu. Die Bürger mußten es sich gefallen lassen, daß den Domherren „Pforte und Eingang" in die Stadtmauer gewährt wurde und daß ihnen Landgraf Balthasar erlaubte, Bier und Wein für den eigenen Bedarf in die Stadt einzuführen. Es hatten sogar die beiden Hintertürme des Doms in der Stadtmauer gestanden, Jahre lang eine Behinderung der Verteidigung. Sie fielen 1306 den Forderungen des Stadtschutzes, der ungestörten Verkehr auf dem Wehrgang und im Zwinger verlangte. Zum Dom, dessen Chor zwei Türme überragten und dem eine Fronleichnamkapelle eingebaut war, stieg man auf breiten Steinstufen empor auf „Domgraden", wie sie auch in Erfurt zum Marienstift hinaufführten [20]. Zwanzig Altäre zählte man im Dom [21]. Die Reformation machte der Marienverehrung auch in Eisenach ein Ende. Der Dom wurde zu einem Steinbruch und bald ganz abgetragen. Ein gleiches Geschick ereilte die Kirche der Barfüßer. Sie hatten sich wie die Stiftsherren von St. Marien der Gunst der Landgrafen erfreuen dürfen. Hinter dem „Steinhof", der landesherrlichen Residenz, lag ihre Niederlassung. Die Gestalt der heiligen Elisabeth, deren Andenken in Eisenach unvergessen blieb, festigte nicht nur die Verbindung mit dem Fürstenhaus sondern mehrte auch das Ansehen des Klosters. Denn Elisabeth hatte sich von der Wahrheit des Evangeliums des heiligen Franz überzeugt und schließlich sich den Tertiarierinnen des Barfüßerordens angeschlossen. Ihr weihte Landgraf Friedrich der Ernste [22] am Fuß der Wartburg — bei dem Elisabethbrunnen [23] — ein kleines Kloster [24], das für „sechs barfußen brudir" bestimmt wurde [25]. Es stand auf dem Platz, auf dem Elisabeth ein Siechenhaus hatte errichten lassen, in dem 28 Kranke und ältere Arme gepflegt wurden Es soll zum Teil unter der Erde in Stein gehauen gewesen sein, „daß sichs zu verwundern, wie sie darin haben leben und gesund bleiben können" [26]. Als Rebhan seine Eisenacher Kirchengeschichte abschloß, war nichts mehr vom Kloster vorhanden. „Kaum das Fundament ist zu sehen" [27]. Auch Barfüßerkirche und Kloster in der Stadt waren verschwunden. Die Dominikaner genossen ebenfalls die Gunst des Fürstenhauses. Ihm verdankten sie Kirche und Klostergrundstück. Ihre Kirchweihfeier, der ein großer Markt folgte, war ein Eisenacher Volksfest. Im Sprengel der Frauenkirche, aber von ihrem Pfarrecht eximiert, lag die letzte Eisenacher Klostergründung (1378), das von Erfurter Brüdern gegründete Karthäuserkloster vor dem Frauentor. Die Kirche war der heiligen Elisabeth geweiht. Vor dem Jörgentor lag das reiche Kathrinenkloster. Spitäler und Zellen außerhalb der Mauern vervollständigen das Bild des geistlichen Eisenach. Angesichts seiner wirtschaftlichen Lage und keineswegs dichten Bebauung war Eisenach, wie man sofort sieht, überreich an geistlichen Anstalten und Personen. Allein an Weltgeistlichen wurden ungefähr 70 gezählt. Nicht Rat und Bürgerschaft, sondern die Fürsten hatten die Stadt zum „Pfaffennest" und „Stapelplatz" der Geistlichen gemacht, wie sie Luther später in der Erinnerung steht [28] und wie die Eisenacher Lokalhistoriker im 17. Jahrhundert sie nennen. Ungefähr jede zehnte Person gehörte zum geistlichen Eisenach. Es durfte in der Tat als „Pfaffennest" gelten.

2.

Warum Martin aus Magdeburg fortgenommen und nach Eisenach geschickt wurde, können wir nur vermuten. Schlechte Unterrichtsergebnisse sind nicht der Anlaß gewesen. Die Zeitspanne war zu kurz, um ein begründetes Urteil über die Leistungsfähigkeit der Magdeburger Schule zu ermöglichen. Ohnehin kann davon nicht die Rede sein, daß sie vollständig versagt hätte. Auch die Erwägung wird Hans Luther nicht bestimmt haben, daß die Eisenacher Schule einen noch besseren Unterricht verspreche [29]. Denn einen besonderen Ruf vor anderen Schulen besaß sie nicht. Vermutlich wollte der Vater seinen Sohn nur der Verwandtschaft und Freundschaft nahe wissen. Mathesius versichert, daß Martin nicht nach Art der vagabundierenden Scholaren nach Eisenach gekommen sei. Denn „mit wissen vnd auff Befelh seiner Eltern" habe er sich dorthin begeben. Und nun wird sofort mitgeteilt, daß er dort seiner Mutter Freundschaft gehabt habe. Ratzeberger äußert sich ähnlich: „Anno 1498 ist M. L. von seinen Eltern In die schule kegen Eisenach zu seinen gefreundten geschickt worden" [30]. In Eisenach saß „fast die ganze Verwandtschaft" Luthers [31]. Der Reformator lernte auch, wie er ausdrücklich bezeugt, als Schüler die Blutsverwandten und Verschwägerten seines elterlichen Hauses von Angesicht zu Angesicht kennen. Sie haben sich nicht kühl zu ihm gestellt, als zu einem Verwandten, den man aus manchen Gründen nicht wohl verleugnen kann, der aber doch lästig oder unbequem ist. Keineswegs klingt aus Luthers Worten über seine Eisenacher Verwandtschaft ein bitterer Ton heraus [32], sie lassen vielmehr eine freundliche Aufnahme vermuten. Eine Eisenacher Handschrift aus dem Anfang der 17. Jhd.s weiß es freilich anders. Die Verwandten hätten sich wenig um ihn gekümmert [33]. Aber der Verfasser dieser Chronik, der Eisenacher Superintendent Nik. Rebhan muß selbst zu seinem Schmerz bekennen, daß die Eisenacher Tradition über den Schüler Martin Luther ganz dürftig und unzuverlässig sei. Rebhans Mitteilung fußt auch nicht auf irgend einer bestimmten und glaubwürdigen Angabe. Sie ist nur der Niederschlag der damals in Eisenach verbreiteten Anschauung. Irgend welche Bedeutung kann man ihr nicht beilegen. Die weit verbreitete Annahme kühlen Empfangs seitens der Verwandten hat darum keinen Boden. Einer der Verschwägerten (affinis) ist dem Knaben offenbar sogar recht nahe gekommen. Das war Konrad Hutter, damals Küster an der Nikolaikirche, verheiratet mit „Margarete von Schmalkalden", einer Schwester der Großmutter Luthers [34] mütterlicherseits [35]. 1507 lud ihn Luther zur Feier seiner Primiz ein [36].

Doch mochte auch Martin bei seinen Verwandten freundliche Gesichter finden, den Unterhalt gewährten sie ihm nicht. Auch in Eisenach hat Luther als „Partekenhengst" in den Straßen gesungen: „Ich bin auch ein solcher parteken hengst gewest, vnd hab das Brot fur den heusern genommen, sonderlich zu Eisenach inn meiner lieben stad" [37]. Wo er damals sein Quartier gehabt, können wir nicht mehr feststellen. Eine Eisenacher, von Rebhan erwähnte Tradition will wissen, er habe in jenem Haus der Georgenvorstadt gewohnt, vor dem noch zu Rebhans Zeiten Rebstöcke standen [38]. Doch diese Tradition ist ganz wertlos. Sie muß zu einer Zeit entstanden sein, als man in Eisenach den Mangel an Wissen durch Fabulieren ersetzte. Rebhan selbst, den wir die Eisenacher ob der Dürftigkeit der örtlichen Ueberlieferung anklagen hörten [39],

wagt dieser Angabe nicht schlechtweg Glauben zu schenken. Mit Recht; denn sie will die Lage der Wohnung beschreiben, in der Luther dank der Wohltätigkeit der „Witwe" Unterkunft und Unterhalt fand. Das könne nicht sein, meint Rebhan. Denn in der Vorstadt sangen die Schüler nicht um Brot. Die Lösung, mit der es nun Rebhan versucht, ist freilich naiv genug. Luther habe als Schüler vermutlich in der Georgenvorstadt und in der Georgenstraße der Stadt Eisenach gewohnt; zuerst in der Vorstadt bei einem weniger bemittelten Verwandten, dann in der Stadt bei der „Witwe" [40]. Kurz vorher [41] lasen wir aber, die Verwandten hätten sich herzlich wenig um ihn gekümmert. So ist Rebhans Darstellung der ganz mißglückte Versuch, Ueberlieferungen miteinander auszugleichen, die sich widersprechen und ganz unsicheren Boden unter den Füßen haben. Wir wissen nicht, wo Luther in der ersten Eisenacher Zeit gewohnt hat. Nur das eine dürfen wir bestimmt annehmen, daß sein „Losament" nicht in der Vorstadt lag.

3.

Sehr bald hören wir von der bitteren Not, die Luther in Eisenach heimsuchte. Wie durch ein Wunder wurde er jedoch im bedrängtesten Augenblick, als er schon an allem verzweifelte, von einer frommen Eisenacher Matrone ins Haus aufgenommen und wie ein eigener Sohn behandelt. Noch im 16. Jhd. wurde dies rührselig ausgemalt, auch ein schwacher Versuch gemacht, eine dramatische Spannung zu erzeugen. In Eisenach fügte Rebhan einige larmoyante Züge hinzu. Paullinus benutzte sein Manuskript, ohne freilich die Quelle zu nennen. Er verarbeitete sie stillschweigend mit den gedruckt vorliegenden Angaben eines Luther, Melanchthon und Mathesius sowie den Mitteilungen der in Gotha befindlichen, ebenfalls nicht von ihm genannten Handschrift Ratzebergers. Paullinus blieb nun die Quelle der späteren Darstellungen. Die Biographie in der großen deutschen Ausgabe der Schriften Luthers von Walch lebte, wo sie den Eisenacher Aufenthalt schildert, von Paullinus und brachte seine Darstellung in weitere Kreise. Denn seine Annalen waren nur wenigen zugänglich. Im 19. Jhd. hat man dann mit erstaunlicher Geschäftigkeit und scheinbar seelischem Tiefblick die Legende des 17. Jhd.s verarbeitet. Den fertigen Roman liefert uns wieder die gerühmte, schon gekennzeichnete jüngste Beschreibung des Lebens Luthers für das deutsche Volk [42]. Da deren Rührseligkeit, phantastische Erfindung und Unwissenheit schwerlich überboten werden können, so dürfen wir wohl hoffen, daß nunmehr auf der ganzen Linie die Umkehr zur Wirklichkeit erfolgen kann. Vermutlich wird man es künftig auch nicht mehr wagen, dem „deutschen Volk" die nüchterne, mannhafte und wenn es sein muß auch derbe Kost der Wirklichkeit vorzuenthalten. Die Zeit der Surrogate und Sentimentalitäten liegt hinter uns.

Von der Unsicherheit der „volkstümlich" gewordenen Darstellung überzeugt hinreichend ein Blick auf die älteren Formen der Ueberlieferung. Schriftlich fixiert finden wir sie schon 1584 bei Dresser [43]. Luther selbst ist sein Gewährsmann. Dessen Autorität hat denn auch weiterhin die Angaben getragen [44]. Darnach hätte Martin einst in der Kurrende vor zwei oder drei Türen vergeblich um Brot gesungen. Das sei ihm auffallend erschienen. Bestürzt, gleichsam von allen verlassen, habe er schon überlegt, ob er mit leeren Händen heimgehen solle. Eine „Hausmutter" habe dies gesehen, sich seiner erbarmt, ihn zurückgerufen und ihm Brot gegeben [45]. Rebhan baut auf

der von Dresser gelegten Grundlage weiter. Er weiß, daß Luther an drei Türen vergeblich angeklopft habe. Abgewiesen wollte er mit leeren Händen, hungrig und traurig nach Hause gehen. Da erbarmte sich eine fromme, vermögende Witwe, gleichsam eine zweite Sunamitin, des Knaben, rief ihn zu sich, gab ihm Brot und nahm ihn, da sie sich seines Gesanges, seiner frommen Gebete und ehrbaren Sitten erfreute, bald darauf in ihr Haus auf. Wie sie geheißen, wisse man nicht [46]. Nachdem Paullinus die Erzählung eines Dresser und Rebhan verbreitet hatte, erfahren wir bald mehr. Jetzt werden die trüben Gedanken, die Luther bewegten, mitgeteilt. Er war ja, wie wir hörten, der Verzweiflung nahe. So weiß denn Walch, daß er nach Mansfeld zurückkehren wollte. „Und weil die Noth bey ihm bisweilen gros war, wurde er auch dann und wann niedergeschlagen und verzagt, und wolte sich nach Haus zu den seinigen wenden" [47]. Aus dem Quartier (domus), in das er nach Dresser und Rebhan zurückkehren wollte, ist dank falscher Uebersetzung die Heimat geworden. Nun war freie Bahn für alle möglichen quälenden Fragen geschaffen. Sollte er das Studium aufgeben müssen, an dem seine Seele hing? Sollte er ein Handwerk ergreifen oder Hauer werden wie der Vater — der freilich schon längst Unternehmer war! — und in mühseliger Arbeit unter der Erde allen hohen Plänen entsagen, die schon vor ihm aufgetaucht waren? Sogar die Frage wird rege, ob er aller Not ein Ende machen solle, indem er an einer Klosterpforte anpoche und einem Orden sich gelobe [48].

Diese in einer falschen Uebersetzung wurzelnden Erwägungen sind gegenstandslos. Aber auch Rebhans und Dressers Autorität wiegt nicht viel. Rebhan selbst mußte uns die Unzuverlässigkeit der Eisenacher Ueberlieferung bezeugen. Was von dort kommt, braucht uns darum nicht festzuhalten. Wer die fromme Witwe war, weiß um 1620 niemand in ganz Eisenach. Rebhan selbst schöpft unzweifelhaft aus dem Bericht, den Dresser uns kennen lehrte, mag auch schon die „Hausmutter" zu einer Witwe geworden sein. Wir werden also auf Dresser gewiesen. Er aber ist ein unkritischer und wenig glaubwürdiger Gewährsmann. Seine Versicherung, die Erzählung stamme von Luther selbst, bedeutet nichts. In der zweiten Hälfte des 16. Jhd.s wurden manche Worte und Angaben Luthers verbreitet, die weder ihrer Form noch ihrem Inhalt nach von ihm herrührten. Die Viten desselben Zeitraums haben unbedenklich ihren Mangel an Fühlung mit den Urkunden und Handschriften durch nichtssagende Phrasen und unbeglaubigte „Anekdoten" verdeckt. Anschaulichkeit verbürgt keineswegs die Wahrheit. Wer vollends Dressers gewiß anschauliche, aber doch frei erfundene Schilderung der Todesgefahr kennt, in die Luther angeblich auf seiner Romreise geriet, wird nicht geneigt sein, ihm vor anderen Vertrauen zu schenken. Es ist durchaus nicht überkritisch, wenn wir nicht nur einigen Zügen, sondern der ganzen Erzählung mit größtem Mißtrauen begegnen. Ja wir sind gar nicht in der Lage, einen echten Kern herauszuschälen. Die „liebliche Ueberlieferung von der Frau Cotta" [49] kann grade in ihren „lieblichen" Zügen freie Erfindung sein [50].

Die ältesten Quellen wissen nämlich nichts davon. Wenn die neuerdings zu Ansehen gelangte Tischrede der Handschriftenbände Rörers maßgebend wäre, müßte man sogar an Luthers Aufenthalt im Hause Cottas zweifeln. Denn hier lesen wir, Luther hätte in Eisenach „studiert" und sein Brot vor den Türen erbettelt; dann sei er zum „Henricianus" gekommen und habe seinen Sohn in die Schule geführt [51].

Einer Randnotiz zufolge war Henricianus „ein Eisenacher Bürger", d. h. Heinrich Schalbe. Das kann aber schwerlich in dieser Form richtig sein. Denn mag auch Luther nur von seiner Wirtin reden, die natürlich auch eine Schalbe gewesen sein könnte, so sagt doch Ratzeberger mit dürren Worten, Martin habe „bey Cuntz Kotten sein herberge und unterhalt gehabt" [52]. Freilich auch er scheint nicht vollständig unterrichtet zu sein. Denn seine Darstellung erweckt den Eindruck, als habe Luther sofort in Eisenach im Cotta'schen Hause Aufnahme gefunden. Luther selbst aber erzählt, er habe sonderlich in Eisenach das Los eines Partekenhengstes geteilt. Ratzeberger ist darum auch hier kein einwandfreier Zeuge. Aber es fällt schwer, sein Zeugnis zu entwerten. Luther, mit dem er persönlich verkehrte, kann sehr wohl ihm die bekannte kurze Mitteilung gemacht haben. Und die Rörer'sche Tischrede kann, wie wir sahen, nicht so viel Autorität beanspruchen, daß sie gestatten würde, an Ratzebergers Angabe vorbeizugehen. Eine von ihr unabhängige Bestätigung besitzen wir allerdings nicht. Melanchthon schweigt und Mathesius weiß nur, daß eine „andächtige Matrone" Martin „zu sich an ihren Tisch nahm". Den Namen kennt er offenbar so wenig wie später Dresser und Rebhan. Wollen wir ihn feststellen, so bleiben nur Ratzeberger und die Rörer'sche Tischrede unsere Zeugen. Beider Zeugnisse schließen aber dem Wortlaut nach einander aus. Ratzeberger hier jedoch weniger Vertrauen zu schenken als der Rörerschen Tischrede wäre unbegründet. Gewiß gibt es zu denken, daß der Reformator gelegentlich Heinrich Schalbe seinen Wirt nennt. Er muß also als Schüler oft an seinem Tisch gesessen haben. Dann wäre offenbar doch die Angabe der Rörer'schen Tischrede gerechtfertigt. Aber es bliebe unverständlich, wie Ratzeberger mit solcher Sicherheit Kuntz Cotta nennen konnte, während die Mitteilung der „Tischrede", die ja den Versuch einer „Biographie" darstellt, aus Luthers Bemerkung abgeleitet sein könnte. Da zudem die Frau des Hauses eine geborene Ursula Schalbe war [53], so konnte sehr wohl der in Konrad Cottas Haus aufgenommene Scholar auch bei Heinrich Schalbe, dem wir 1495 und 1499 als Konsul begegnen [54], einen Kosttisch gehabt haben. In ihm Luthers Eisenacher „Wirt" zu erkennen, hieße zwar keineswegs von allen Gründen verlassen sein. Aber wahrscheinlicher ist es doch, daß Kuntz Cottas Haus dem Schüler Unterkunft und wenigstens einen Teil des Unterhalts gewährte. Waren die Eisenacher Chronisten Rebhan und J. M. Koch recht unterrichtet, so lag Kuntz Cottas Haus in der Georgenstraße, der „Hauptstraße" der Stadt [55], schräg gegenüber dem Hellegrevenhof, der späteren „güldenen Sonn", dem heutigen Leihhaus, auf dem Eckplatz, den jetzt der Gasthof zur Sonne einnimmt [56]. Im Schwedenbrand des Jahres 1636 wurde die Georgenstraße ein Raub der Flammen. Auch das Cotta'sche Haus blieb wohl nicht verschont.

Die näheren Umstände, unter denen es sich Martin gastlich öffnete, werden kaum je geschichtlich bestimmt angegeben werden können. Die bekannte Erzählung ist wenig glaubhaft. Martin soll sich gewundert haben, daß er einmal vor zwei bis drei Türen vergeblich sang. Dies kleine Mißgeschick hätte ihn der Verzweiflung nahe gebracht. Ursula ihrerseits soll gemerkt haben, daß Martin schon daran dachte, mit leeren Händen heimzugehen. Und endlich soll sie den Fortgehenden alsbald in ihr Haus aufgenommen haben. Ihrem Gatten, der, wie wir wissen, damals noch lebte, ist scheinbar die Rolle einer stummen Figur zugewiesen. Das alles macht den Eindruck einer

recht mäßigen Novelle. Sie wurde etwas verbessert, als man Kunz begrub und Ursula zur Witwe machte. Doch dies geschah auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit. In der bekannten Weise kann sich die Aufnahme ins Cotta'sche Haus kaum zugetragen haben. Die ganz schlechte äußere Bezeugung der Erzählung enthebt uns auch der Pflicht, sie zu übernehmen, oder ihren unwahrscheinlichen Mitteilungen einen erträglichen Sinn abzugewinnen. Trostlose Armut kann ohnehin Martin nicht in Eisenach bedrückt haben. Er selbst hat nie dergleichen verlauten lassen. Er kann sogar später armen Eltern den Rat geben: „Darumb las deinen son getrost studirn, vnd solt er auch die weil nach brot gehen, so gibstu unserm herr Gott ein feines höltzlin, da er Dir einen Herrn aus schnitzen kan" [57]. Eine Erinnerung an Stunden der Verzweiflung spricht nicht aus diesen Worten. Ebensowenig die Furcht, es könnte das Los zu schwer werden. Dem wehrten Gottvertrauen und Almosen. Auch Melanchthon, Ratzeberger und Mathesius berichten nichts von bitterer Not und Augenblicken der Verzweiflung. Es wäre auch auffallend. Wenige Jahre später hat, wie Mathesius betont, Hans Luther vom Segen seines Bergguts seinen Sohn in Erfurt auskömmlich unterhalten. Und dem Eisenacher Schüler hätte er nicht das Notwendigste gewähren können, ihn vielmehr ärgster Not überlassen müssen? Das wäre sehr verwunderlich. Die Legende freilich kümmert sich nicht um natürliche Zusammenhänge und geschichtliche Nötigungen. Sie hat auch hier sich über die zum mindesten schon durch Mathesius bekannte Vermögenslage Hans Luthers um 1500 glatt hinweggesetzt. Am wahrscheinlichsten klingt noch, was Mathesius berichtet: die andächtige Matrone habe Martin zu sich an ihren Tisch genommen, „dieweyl sie umb seines singen vnd hertzlichen gebets willen inn der Kirchen ein sehnliche zuneygung zu dem knaben truge". Sie war also in der Kirche auf Martin, der eine helle Stimme hatte, aufmerksam geworden. Auch Binhard hat in seiner bis 1604 reichenden thüringischen Chronik nur von dieser Ueberlieferung Gebrauch gemacht [58]. Vielleicht hat Dressers Erzählung sein Ohr nicht erreicht. Jedenfalls hat ihm genügt, was Mathesius mitteilte. Auch wir müssen uns damit zufrieden geben. Es ist das Aeußerste, was wir — vielleicht sogar mit Vorbehalt — uns aneignen können. Eine lebhaftere und „lieblichere" Schilderung würde auf Kosten der geschichtlich erkennbaren Wirklichkeit erfolgen. Nur das dürfen wir vermuten, daß an Ursulas Handlung, die damals keineswegs ungewöhnlich war, Kunz Cotta nicht unbeteiligt war, mag auch schon Mathesius nichts mehr von ihm wissen. Hatte wirklich Luther in der Kirche die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt, so hat das vielleicht kinderlose Ehepaar [59] gemeinsam gehandelt, als es Martin aufnahm.

§ 8.

In der Eisenacher Welt.

1. Bei den Cottas, Schalbes und im Braun'schen Freundeskreis. 2. Vor der Elisabeth-Legende. 3 Die Hilten-Legende.

1.

Im Hause Cottas und Heinrich Schalbes verbrachte Martin die letzten Eisenacher Jahre. „Weltliche" Gesinnung, die von der Kirche und ihrer Lebensauffassung sich losgelöst hätte, fand der bis dahin ganz kirchlich erzogene Knabe hier nicht vor. Die

Cottas gehörten zu den begütertsten und vornehmsten Familien der Stadt. Ursula wird „eine Matrone", eine vornehme Dame genannt. Die aus Italien eingewanderten Cottas durften sich adliger Herkunft rühmen [1]. Seit ungefähr 1400 sind sie in Eisenach ansäßig. Mit Konrad gewannen sie den Sitz im Rat [2]. Auch die Schalbes saßen im Rat; schon 1424 begegnet uns dort ein Hans Schalbe [3].

Die Aufnahme in diesen Kreis war ganz gewiß ein Ereignis im Leben des um Brot singenden Scholaren. Denn Gesittung und Lebensformen des Patrizierhauses einer kleineren spätmittelalterlichen deutschen Stadt traten ihm nahe. Das will freilich immer noch mit bescheidenem Maßstab gemessen sein. Noch gegen Mitte des 16. Jhd.s waren die Eisenacher Cottas keineswegs ohne weiteres gewillt, alle Bräuche vornehmer Mode mitzumachen [4]. Im endenden 15. Jhd. wird vollends die Lebensführung der Cottas keinen „modischen" Charakter getragen haben. Aber unzweifelhaft erschloß sich eine verfeinerte Welt dem Knaben. Hatte er sie bei den Hieronymiten in Magdeburg gering geschätzt und jede freie gesellige Beweglichkeit dort bewußt und grundsätzlich unterdrückt gesehen, so wird sie im Eisenacher Patrizierhaus der Cottas als selbstverständliche Lebensäußerung vor ihn hingetreten sein. Aber wiederum innerhalb der damals üblichen Schranken und gedämpft durch den Lebensgeist der Kirche, dem die Familie sich beugte. Es wird erzählt, Luther habe Gelegenheit gefunden, gesellige Talente zu entfalten. Angeregt durch Frau Ursula, die viel auf Musik gegeben habe, soll er gelernt haben, die Flöte zu spielen; vielleicht auch die Laute zu schlagen und die Kunst des Tonsatzes [5]. Das Letzte ist nicht richtig. Das Lautenspiel erlernte er erst in Erfurt. Ob aber überhaupt im Cotta'schen Hause ihm eine „äußerst wertvolle" musikalische Anregung zu teil wurde, ist zweifelhaft. „Wertvolle" musikalische Anregungen einschließlich der Theorie hat ihm bereits der Mansfelder und Magdeburger Unterricht gebracht. In der Gesangstunde wurden nicht nur die Melodien eingeübt, sondern auch theoretische musikalische Kenntnisse übermittelt, wie sie heute schwerlich eine „Lateinschule" darbietet. In die Geheimnisse der Solmisation, des Monochords, der Intervalle, der Tonarten und des Rhythmus wurden schon die Trivialschüler eingeführt [6]. Die Legende hat auch hier unzulässig isoliert. Wenn Luther wirklich im Cotta'schen Hause das Flötenspiel erlernte, so bedeutet das nicht allzu viel. Die entscheidenden musikalischen Anregungen mitsamt dem Verständnis für die Gesetze der „musikalischen Kunst" fand er in der Schule. Das Flötenspiel, in dem es Luther freilich nie weit gebracht zu haben scheint, war doch nur eine Sonderübung, auf die er übrigens, wie wir gleich sehen werden, auch ohne Ursulas Anregung geführt werden konnte. Sein Gemüt könnte es allerdings beeinflußt haben. Schon der Knabe mag, wie später der Reformator und bereits der vor dem Eintritt ins Kloster stehende Magister mit dem Spiel Mißmut verscheucht und wie der königliche Sänger David Trübsinn und Beängstigung überwunden haben.

Auch in dem um Johannes Braun, Stiftsvikar zu S. Marien, sich scharenden Kreis, stieß Luther auf Freude an der Musik. Ein glücklicher Fund gestattet uns, den Vorhang etwas zu lüften, der bisher die Eisenacher Beziehungen Luthers zu Braun verdeckte [7]. Daß er in Eisenach das Wohlwollen Brauns gewann, war lange bekannt [8]. Dieser „fromme Mann", wie es in einem jüngst entdeckten Brief Luthers heißt [9], nahm sich Martins mit nie versagender Bereitwilligkeit, Freundlichkeit und

Güte an [10]. Im Hause des damals schon sich als bejahrt Empfindenden [11] umfing ihn heitere Geselligkeit. So „stumpf" war Braun noch keineswegs, daß er nicht an den „Blüten" der Beredtsamkeit [12] und am Liede Freude hatte. Ganz zufällig erfahren wir von einem Lied, das er Johannes Opilio, der zum Kreis gehörte, übersandt hatte [13]. Dieser wiederum schickte ihm aus Baden-Baden einen musikalischen Scherz, eine Motette, die vierstimmig im Freundeskreis gesungen werden sollte. Der dem Tenor zufallende Text war ein Gedicht auf Opilio selbst [14]. Poesie und Musik sowie muntere, „Possen" nie abgeneigte Geselligkeit waren heimisch in dem Kreis, der zu Braun als dem ehrwürdigen und gütigen Haupt aufschaute. Trotz seines Alters konnte Braun mit der Jugend fröhlich sein und auf ihre Scherze eingehen. Sie blieb ihm denn auch über die Eisenacher Jahre hinaus verbunden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Luther im Braun'schen Hause freundliche und anregende Stunden erlebte.

So fielen helle und warme Lichter auf seinen Weg. Auch das Glück einer in Gottesfurcht geführten Ehe hörte er von Ursula preisen. Dem bekannten Wort, das gern in der Form der Randbemerkung Luthers zu den Sprüchen Salomonis 31,10 zitiert wird [15], liegt natürlich der Sinn völlig fern, den Gehässigkeit ihm untergeschoben hat. Schon daß es Salomos Lob einer tugendsamen Hausfrau bestätigen wollte, hätte einer Mißdeutung wehren müssen. Dem Leichtsinn wollte dies Wort weder im Munde Luthers noch Frau Cottas huldigen. Schwerlich wollte aber auch die fromme Matrone mit diesem Wort gegen das mönchische Lebensideal der Kirche sich ausgesprochen oder gar dem in Vorstellungen von der Sündhaftigkeit der Ehe Befangenen eine Lektion erteilt haben [16]. Es stellt vielmehr, wie eine Tischrede Luthers ausdrücklich vermerkt, dem leichtsinnigen Verkehr mit Frauen die Heiligkeit einer christlichen Ehe und der in ihr gewahrten Frauenwürde gegenüber [17]; etwa wie Luther später die Frauenliebe der Ehe gleichsetzt und die rechte Art der Frauenliebe schildert [18]. Was wir positiv über Einwirkungen auf Luther im Hause Cottas erfahren, ist wenig genug. Was man vermuten darf, führt wohl etwas weiter. Aber nirgends sehen wir, daß Ursula oder Kunz einen Einfluß ausgeübt hätten, der Martin seinen bisherigen Anschauungen vom Leben entfremden mußte. Luther mag die „Welt" mit offeneren Augen angesehen haben, als der Frömmigkeit entsprach, die im Kreise der Magdeburger Hieronymiten herrschte. Wälder und Berge bei Eisenach mögen nach dem Magdeburger Jahr den regen Natursinn des Knaben neu belebt und Freude an der schönen Welt seines Gottes geweckt haben. Frohsinn und Freudigkeit mögen gewachsen sein. Daran wird vollends der nicht zweifeln, vor dem das Bild des im Braunschen Kreise sich Bewegenden auftaucht. Aber das sind doch nur leichte Temperaturschwankungen gewesen. Der „Welt zu entsagen" war ja nicht die seiner harrende Aufgabe.

Vor allem aber wurde er nicht irre an der ihm bis dahin vertrauten Vorstellungswelt. Die Cottas waren gut kirchlich und fromm; vornehmlich aber die Schalbes. Durch sie trat Martin dem „Schalbischen Kollegium" nahe. Unsere Quellen nennen es ein Barfüßerkloster am Fuß der Wartburg. Wir kennen es bereits als die Stiftung Friedrichs des Ernsten [19]. Die Eisenacher Schalbes hatten diese „Einsiedelei", wie das „Klösterlein" nach Rebhan auch genannt wurde, reichlich unterstützt. Darum

hieß sie auch, wie derselbe Gewährsmann versichert, das „Schalbische Kollegium“ [20]. Bei dieser Erklärung Rebhans werden wir wohl bleiben müssen, mag sie auch noch Fragen offen lassen. Andere Aufschlüsse oder Andeutungen sind in den Quellen nicht enthalten [21]. Heinrich Schalbe, Luthers „Wirt“, war zufolge einer Bemerkung des Reformators „Gefangener und Knecht“ dieser Barfüßer [22]. So sah Luther im Schalbeschen Haus, dem er wie dem Cotta'schen seine Anhänglichkeit bewahrte [23], die ihm wohl bekannte, mönchisch gestimmte Frömmigkeit. Wenn wirklich, unwahrscheinlich genug, die beiden Cottas die Eindrücke des Magdeburger Jahrs hätten abschwächen können und wollen, so hätte das Schalbe'sche Haus ein wirksames Gegengewicht geboten. Erst recht das „Kollegium“, mit dem Luther keineswegs nur oberflächlich bekannt wurde. Schon sechs Jahre nach seinem Fortgang von Eisenach schreibt er in einem Brief an Braun, daß die trefflichen Männer des Schalbe'schen Kollegiums sich ganz besonders um ihn verdient gemacht hätten [24]. Lediglich an materielle Förderung zu denken, verbietet der Sinn des Briefes. Sie kann seelsorgerlicher Natur gewesen sein, aber auch allgemeiner auf seine Studien sich bezogen haben. Auf jeden Fall aber stand er vor einem Lebensgeist, dessen sinnenfällige Aeußerung er in Magdeburg auf dem breiten Weg bewundert und als entschlossenstes Bekenntnis zum Evangelium würdigen gelernt hatte. Er bittet Johannes Braun, die Männer dieses Kollegiums seiner Dankbarkeit zu versichern. Der muntere und neckische Frohsinn der Jugend stand doch vor dem Ernst des die Welt der Sinne überwindenden Lebens und vor der Ewigkeit, die alles Vergängliche eitel macht. Von diesem im Braun'schen Kreis herrschenden Grundton zeugt der Brief Opilios aus Baden-Baden an einen Eisenacher Klosterbruder. Opilio schickt ihm eine eigenhändig für ihn abgeschriebene Sammlung kleiner Gebete und ersucht ihn um Zusendung einer Exempelsammlung, von der er bei seiner Anwesenheit in Baden-Baden gesprochen habe. Sie soll, wie er ausdrücklich versichert, seine Seele heilsam erbauen. Schließlich bittet er um die Gebetshilfe der Mönche, wie er selbst ihrer aller eingedenk sein will, wenn sein Herz sich nach oben erhebe [25]. Das ist eine willkommene Bestätigung des Tones, den der erste uns erhaltene Brief Luthers an Braun vernehmen läßt. In ihm, dem „frommen Mann“, fand Martin einen Berater, der ihn auf Höhen zu führen vermochte, die die Welt tief unter sich lassen [26].

Was Eisenach an „Gnaden“ besaß, kann dem mit geistlichen Personen Eisenachs vertraut verkehrenden Schüler nicht ganz fremd geblieben sein. Das Kathrinenkloster vor dem Georgentor hatte einen 1291 von Bischof Bruno zu Zeitz und Naumburg verliehenen besonderen Ablaß auf den 18. Mai. In der Kirche des Klosters lag Heinrich Raspe begraben. Wer am Julianentag, dem 16. Febr. und dem Tag seiner Beerdigung das Grab aufsuchte, gewann kraft Privilegs des römischen Bischofs einen Ablaß von drei Jahren [27]. Die Predigerkirms am Sonntag Misericordias ist selbstverständlich Luther bekannt geworden. Auch er muß unter der Menge auf dem Predigerplatz gestanden haben, die andächtig dem Mönch lauschte, der vom Faß herab predigte und Indulgenzen austeilte. Das Sprichwort: Man dürfe erst gutes Wetter erwarten, „wann der Mönch aus dem Daß sey“, wird auch er kennen gelernt haben. Es war noch im 17. Jhd., als der auf dem Faß predigende Mönch längst der Vergangenheit angehörte, gang und gäbe [28]. Ob er freilich auch vor dem berühm-

ten Gnadenbild der Predigermönche gestanden hat, bleibt unsicher. Eine spätere, etwas überarbeitete Tischrede erzählt uns von diesem Bild und dem Betrug, dem es gedient haben soll. Der Wortlaut der Tischrede stützt nicht die Annahme, daß Luther das Gnadenbild schon während der Eisenacher Schuljahre gesehen habe. Auf jeden Fall könnte erst dem Reformator der Betrug offenbar geworden sein. „Der Kurfürst zu Sachsen, Herzog Johann Friederich, sagte D. M., hat ein Bilde im Bauern Aufruhr 1525 bekommen, welchs er noch hat. Das hab ich gesehen, nämlich Maria mit ihrem Kinde [29]. Wenn ein Reicher dahin ist kommen, und dafür gebetet, so hat sich das Kind zur Mutter gewandt, als wollt es den Sünder nicht ansehen, drumb sollt er Fürbitte und Hülfe bei der Mutter Maria suchen. Hat er aber viel in das Kloster verheißen, so hat sich das Kind freundlich erzeigt und mit ausgestrackten Arm ein Kreuz uber ihn gemacht. Es ist aber hohl gewest inwendig, und mit Schlossen und Schnüren also zugerichtet. Dahinter ist allzeit ein Schalk gewest, der die Schnüre hat gezogen, und die Leute veriert und betrogen, daß sie ihm sein Liedlein haben müssen singen. Wollten aber die Pfaffen, daß sich das Kindlein sollte gegen einem ungnädig erzeigen, so kehrets einem gar den Rücken zu" [30]. So entpuppte sich das berühmte Gnadenbild der Eisenacher Dominikaner später, wie es scheint, als ein frommer Betrug.

Auch die dunkle Welt des Aberglaubens hielt Luther in ihrem Bann. Während seiner Eisenacher Schulzeit, so erzählt er gegen Schluß seines Lebens in der Vorlesung über das erste Buch Mosis anläßlich der Besprechung des Kniffes Jakobs Kap. 30, 37—39 [31], habe eine wohlgestaltete und züchtige Matrone eine Ratte geboren. Einer der Nachbarn hatte einer Ratte eine Schelle umgehängt, deren Klang die übrigen Ratten verscheuchen sollte. Die Matrone habe nichts davon gewußt und sei, als ihr die Ratte über den Weg lief, so erschrocken, daß sie vor der Zeit niederkam und eine Ratte gebar. Ein zufälliger Anlaß hat diese Erinnerung geweckt. Und es wird nur ein Beispiel für viele erzählt [32]. Aber es zeigt, daß auch in Eisenach die geheimnisvolle und bezauberte Welt den Knaben umfing [33]. Eine reiche Fülle von Kräften konnte sie Martin zur Verfügung stellen. Bis gegen die scheinbar eine Landplage darstellenden Zahnschmerzen hatte sie Abwehrmittel bereit. Hier war eine Reliquie der heiligen Elisabeth das Heilmittel. Auf der Wartburg wurde ein grünes Bettgestell gezeigt, in dem die Heilige geschlafen habe. Splitter des Holzes heilten Zahnweh [34]. Bis in das 19. Jahrhundert hat sich dieser Aberglaube erhalten. Einige andere Reliquien der Heiligen, ein Apfel, Gürtel und Löffel wurden alljährlich um Pfingsten in feierlicher Prozession von den Franziskanern von der Wartburg geholt, in der Klosterkirche aufgestellt und dann wieder zurückgebracht. Ihnen schrieb man die Kraft zu, eine glückliche Entbindung zu bewirken. Einige Jahre, bevor Luther die Stadt betrat, waren die Reliquien nach Dresden gewandert, um der Herzogin Sidonie ihre Kraft zu beweisen. Die Dresdener beeilten sich nicht mit der Rückgabe. Der Guardian des Eisenacher Franziskanerklosters mußte 1491 den Kurfürsten Friedrich inständig bitten, die Heiltümer wieder auf die Wartburg bringen zu lassen [35].

2.

Elisabeth war recht eigentlich die Heilige Eisenachs. Die Wartburg, die Wege zu ihr hinauf, die Straßen Eisenachs, Klöster und Spitäler redeten von ihr. Das Schalbische Kollegium pflegte ihr Andenken. Der Schüler Luther ist mit ihr und ihrer Legende bekannt geworden. Aber war wirklich ihre „Heiligkeit" eine ganz andere als die jenes armen Fürsten von Anhalt, den er in Magdeburg „vor Andacht schmatzend" gesehen hatte? [36]. Man ist nur zu bald geneigt gewesen, die in protestantischen Kreisen lebenden Bruchstücke der Legende zum Maßstab des Urteils zu machen, oder sich an einige Ausführungen des späteren Reformators zu halten, in denen er ihre in Werken der Barmherzigkeit sich äußernde „Heiligkeit" gegen das untätige Leben und die eigenmächtigen, die Nächstenliebe verleugnenden Werke der Mönche ausspielt [37]. Solche Gedanken wurden nicht schon in Eisenach durch die Elisabethlegende geweckt. Will man sich deutlich machen, wie die Gestalt Elisabeths wirken konnte, so muß man wissen, in welcher Form damals die Legende in Eisenach lebte. Rebhans Handschrift gibt uns einen Anhalt. Natürlich wußte man von Elisabeths Werken der Barmherzigkeit zu erzählen. Wie hätte man sie verschweigen können? Die reiche, verheiratete Fürstin hatte ja unverdrossen und sich selbst verleugnend der Kranken und Armen sich angenommen. Das Kloster vor dem Jörgentor und das Elisabethspital erzählten davon. Ihre Barmherzigkeit war, so wurde erzählt und auch Luther erfuhr davon, so groß, daß sie selbst die Kranken bediente, sie wusch und andere Handreichung ihnen erwies [38]. Wer bedürftig zu ihr kam, ging über Erwarten beschenkt von dannen. Almosen zu geben war ihre Freude. „Wohlzutun und mitzuteilen" vergaß sie nie. Rührende Anekdoten waren im Umlauf. Durch Mirakel zu ihren Gunsten, wie das Rosen- und Mantelwunder, bekräftigte Gott selbst, daß ihr Tun ihm trotz aller Einsprache der „Welt" wohlgefällig sei [39]. So wurde sie das von Gott selbst erwählte und anerkannte Vorbild einer sich selbst und alle wirtschaftlichen Aufgaben des Tages vergessenden Hingabe an den Nächsten.

Auch im Eisenach des 15. Jahrhunderts lebte also Elisabeth als das leuchtende Vorbild der Barmherzigkeit. Aber hieß das, einen Gegensatz gegen klösterliches Leben schaffen? Almosen geben, Elenden helfen, Obdachlosen Herberge, Siechen Linderung verschaffen, konnte ohne offene oder versteckte Abneigung gegen mönchische Lebensführung vorbildlich geübt werden. Kann nicht jeder Mönch oder Nonne werden, so kann er doch in der Welt nach Kräften der Vollkommenheit nachjagen. Das geschieht vornehmlich durch Werke der Barmherzigkeit, die doch auch Mönchen nicht fremd waren. Man wußte aber noch mehr in Eisenach. Es war bekannt, daß ihre Barmherzigkeit als der Versuch gedacht war, in der Welt möglichst als Nonne zu leben. Die Legende zeichnete die Fürstin, die vom franziskanischen Lebensideal ergriffen war und am liebsten alles hingegeben hätte, um es zu verwirklichen. Das entsprach der geschichtlichen Wahrheit. Elisabeth hatte das franziskanische Armutsideal als höchstes Lebensideal in sich aufgenommen. Sie trachtete darnach, die christliche Vollkommenheit möglichst in mönchischer Form zu verwirklichen. Sie hätte ihr „werktätiges" Leben dem franziskanischen Bettel genau so wie der uns bekannte Anhalter Fürst aufgeopfert, wenn nicht Konrad von Marburg es im letzten Augenblick verhindert

hätte [40]. Aber das graue Gewand der Tertiarier, des dritten Ordens des heiligen Franz, konnte ihr nicht vorenthalten werden, als sie in Marburg das Franziskushospital begründet hatte. Die geschichtliche Elisabeth ist nur durch ihren Beichtvater von dem Eintritt ins Kloster zurückgehalten worden.

Was man in Eisenach von ihr erfahren konnte — und es war sehr viel — wies in die gleiche Richtung [41]. Elisabeth war, so faßt Rebhan sein Urteil kurz zusammen, in Haltung und Charakter mehr eine Nonne als eine Fürstin [42]. Von der Wartburg vertrieben — an der Zuverlässigkeit dieser Ueberlieferung zweifelte man nicht — erschien sie in der Kirche der Eisenacher Franziskaner und veranlaßte die Mönche, den ambrosianischen Lobgesang anzustimmen [43]. Sie pflegte nicht dann und wann zu beten; auch Nachts wandte sie sich, als wäre sie eine Nonne und stände im Chor, mit heißen Gebeten an den Bräutigam ihrer Seele. Um die Gebete nicht zu versäumen, ließ sie sich jede Nacht von der jeweilig mit dem Nachtdienst betrauten Magd wecken [44]. Wie alle auserwählten Rüstzeuge hatte sie, wachend und im Traum, Offenbarungen und Erscheinungen des himmlischen Christus. Kurz vor ihrem Tode vergewisserte er sie eines seligen Heimgangs [45]. Nun schenkte sie alle ihre Güter den Armen und behielt nur so viel zurück, daß die Exequien davon bestritten werden konnten. Dann beichtete sie, empfing das heilige Mahl und verabschiedete sich von allen, die sie besucht hatten. Alle Gedanken an weltliche Dinge ließ sie fahren und widmete all ihr Sinnen den Sprüchen der heiligen Schrift und vornehmlich der Auferweckung des Lazarus und der Auferstehung Christi. So lag sie eine Weile, vergaß das Körperliche, hörte die Engel singen, sah den tröstenden Christus und empfing von ihm die Zusicherung, daß sie nicht das Fegfeuer kosten, sondern sofort in den Himmel kommen werde. Sie sang nun leise das Gebet Simeons. Eine Dienerin, die draußen vor der Tür saß, hörte sie mit süßer Stimme sagen: „Mein Herr und Gott, wie lieblich und süßer als Honig ist deine Stimme". Ihr Körper leuchtete in einem irdische Augen blendenden Licht. So starb sie selig, wie nur je eine Nonne. Das Antlitz der Verstorbenen behielt die Röte des Lebens. Ein lieblicher Geruch ging von ihrem Körper aus, die Heiligkeit der Entschlafenen bezeugend. Jeder Kranke, der den Körper berührte, wurde sofort gesund [46]. Die Heilige wurde zur Wundertäterin. Reliquien von ihr standen in Eisenach in hohem Ansehen [47], und im Gebet rief man sie als die Mutter an, die die Errettung von der Hölle und den Eintrag ins Buch des Lebens vermittle [48]. Dies Bild, das Rebhan noch anfangs des 17. Jhd.s in Eisenach gewinnen konnte, vermochte gewiß nicht im endenden 15. Jhd. eine dem Klosterleben abgeneigte Stimmung zu erwecken. Es bekräftigte nachdrücklich die Anweisung zum seligen Leben, die von den Brüdern in Hildesheim und Magdeburg gegeben wurde.

Vollends Luther kann Elisabeth nicht in einem Lichte gesehen haben, das gegen klösterliche Heiligkeit hätte mißtrauisch machen können. Die kirchlich frommen Cottas, sein Verwandter, der Küster Hutter, sein väterlicher Freund, der Vikar Braun haben ihm schwerlich in Elisabeth einen Frömmigkeitstypus gezeichnet, der dem mönchischen widerstrebte. Heinrich Schalbe fehlte ganz bestimmt jeder Anlaß zu solcher Schilderung. Das Schalbe'sche Kollegium aber, das Elisabeths Andenken pflegte, war erfüllt vom Geist des heiligen Franz. Von diesen um Martin verdienten Franziskanern anzunehmen, sie hätten von der gefeierten Heiligen ein Bild entworfen, das

mit dem franziskanischen Lebensideal nicht sich vertrug, wäre mehr als unnatürlich. Die bekannten 12 Artikel, die Konrad Elisabeth auferlegte und die dauernden Schmerz über die Sünde und volle Hingabe an Gott in der Welt verlangten, blieben dem Schüler kaum verborgen [49]. Luther kann Elisabeth mitsamt ihren Werken der Barmherzigkeit nur in mönchischer Beleuchtung gesehen haben. Die Eisenacher Ueberlieferung ließ nichts anderes zu. Und mochte Martin auch nur Bruchstücke aus dem Leben der Heiligen kennen lernen, so waren es doch Bruchstücke aus einem Leben, das sich die Aufgabe gestellt hatte, die Welt mit ihrer Lust zu fliehen und durch den Gehorsam gegen das „evangelische" Gesetz vor dem ewigen Richter zu bestehen.

3.

Auch der Name Hiltens ist mit dem Eisenacher Aufenthalt Luthers verwoben worden. Selbst jüngste Darstellungen wissen darüber manches zu berichten, was kritischer Quellenprüfung nicht standhält. Hilten, den später die Apologie der Augsburger Konfession im 13. Artikel zu einem Zeugen der Wahrheit im Papsttum machte, bekannte sich zum franziskanischen Armutsideal. Ihm wurde es aber zu einem kritischen Maßstab des Bestehenden. Selbst dem Mönchtum konnte er Fehde ansagen. Aber nicht als Vorläufer der reformatorischen Kämpfer gegen das Klosterleben, sondern in der Absicht, nach Beseitigung der seelengefährlichen Unterscheidung von Geboten und evangelischen Ratschlägen, eines eben noch ausreichenden christlichen Lebens in der Welt und eines vollkommeneren Lebens im Kloster das franziskanische Ideal allgemein verbindlich zu machen. Wie auch sonst im Barfüßerorden verband sich diese Kritik an der „weltlichen" Christenheit und Kirche mit Visionen und Weissagungen auf die Endzeit. Das verweltlichte Rom erscheint als die große Hure, deren seelengefährlichem Treiben in Bälde, um das Jahr 1514, nach anderer Ueberlieferung 1516, ein Ende gemacht wird. Mit dem Buch Daniel und der Apokalypse Johannis trat er vor die Gebrechen und Autoritäten seiner Tage. Der Bußprediger, der er kraft seines Bekenntnisses zur apostolischen Armut war, wird zurückgedrängt durch den Visionär und Apokalyptiker, der über die dem Untergang geweihte fleischliche Gegenwart hinwegschaut auf das neue Reich des Geistes oder Christi, in dem die Seligkeit der wahren Kinder Gottes auf Erden sich verwirklichen soll, nicht mehr gefährdet durch die Schlingen des Verführers und nicht mehr niedergehalten durch die Trübsal und Not, die im gegenwärtigen Reich die Tyrannis des Antichristen schafft. Mit den Leiden dieser Zeit scheint er sich nur so weit befaßt zu haben, als sie Vorboten des kommenden Reichs und schließlich des Untergangs dieser Welt sind. Das könnte jedenfalls aus dem Brief erschlossen werden, in dem Myconius das Ergebnis seiner auf Luthers Wunsch 1529 angestellten Erkundigungen mitteilt. Im einzelnen bleibt freilich manches unsicher und dunkel. Die Franziskaner hatten ein Interesse daran, die Geschichte dieses Ordensgenossen zu verheimlichen. Myconius erzählt, daß in dem an Luther geschickten Band einige Seiten, die die Lebensgeschichte Hiltens enthielten, von den Mönchen ausgerissen seien [50].

Die Reformatoren waren sonderlich an dem Teil seiner Weissagungen interessiert, der den Sturz Roms zum Inhalt hatte. So gedenkt der im Unterschied von der Apologie der Augsburger Konfession doch kritisch Stellung nehmende Myconius [51]

bewundernd dessen, daß Hilten das Ende der Herrschaft Roms auf ungefähr 1514 vorausgesagt habe. Diese Weissagung — jedoch mit der Jahreszahl 1516 — wird ungefähr zwei Jahre später von Melanchthon in die Apologie aufgenommen [52], von wo sie ihren Gang durch die älteren Lutherbiographien angetreten hat [53]. Luther selbst, der wie sein Brief an Myconius vom 17. Okt. 1529 [54] bekundet, ein außerordentlich reges Interesse an Hiltens Prophezeiung nahm, verweist auf diese Darstellung [55]. Er gedenkt auch sonst gelegentlich dieses Propheten [56].

Eine andere Weissagung, unter Leo werde ein Eremit aufstehen, der die römische Kirche reformieren werde, wird zwar seit Paullinus in der Literatur Hilten zugeschrieben [57], aber ohne genügenden Grund. Schon Löscher hat Zweifel geäußert [58], ohne freilich der Sache weiter nachzugehen. Nicht erst Paullinus hat diese Legende verbreitet. Sie findet sich schon bei Ratzeberger, von dem sie wie manches andere ungeprüft übernommen wurde [59]. Wir haben also zwei Traditionslinien. Die ältere geht auf die Apologie zurück, deren Quellen wir kennen; die andere auf Ratzeberger, der vermutlich eine Tischrede Luthers falsch verstanden hat [60]. Zunächst heißt es nun in der Literatur, man habe in einem Manuskript die Weissagung vom Eremiten gefunden [61]. Der Verfasser wird nicht genannt, aber Ratzebergers Text wird wörtlich ausgeschrieben. Dann vergaß man, die anonym gebliebene Quelle zu erwähnen und trug schlechthin beglaubigte Geschichte vor. So ist es geblieben. Vollends als man das „Manuskript" in einer Druckausgabe besaß, auf die man jederzeit sich berufen konnte. Viel länger besaß man freilich die gedruckten Werke Luthers, an denen man die Angabe Ratzebergers hätte kontrollieren können. Luther nämlich, auf den sich Ratzeberger beruft, erzählt es anders. In einer Tischrede aus der Zeit zwischen dem 14. Dez. 1531 und 22. Januar 1532 spricht er von dieser Prophezeiung als einer in Rom kursierenden [62]. Ein andermal erzählt er, sie sei Staupitz in Rom zu Ohren gekommen [63]. Da sie schon bald nach Beginn des Ablaßstreites Gegenstand einer Unterhaltung mit Staupitz war [64], so hat Luther weder um 1520 noch 1532 Hilten als ihren Urheber gekannt. Auch Myconius weiß in seinem Bericht vom 20. Dez. 1529 nichts davon; so wenig wie Mathesius, der noch 1565 beide Weissagungen bestimmt auseinanderhält [65]. Wir haben es also mit einer immerhin frühen, aber nicht sofort wirksamen Legendenbildung zu tun.

Luther selbst hat erst 1529 an Hiltens Person ein Interesse gewonnen [66]. So wenig haben Person und Geschick dieses Barfüßers ihn bis dahin bewegt, daß nicht einmal der Name des Mannes ihm bekannt war. Denn er wünscht genaue Nachrichten über den „in der Exkommunikation gestorbenen, weissagenden Mönch" zu erhalten. Später erzählt er in der schon erwähnten Tischrede, Hiltens Prophezeiung sei geschehen, als er zu Eisenach in die Schule ging. Das heißt natürlich nicht, daß er bereits damals von ihr gehört habe. Denn die Angaben seiner Tischrede fußen auf den Mitteilungen seines Gewährsmannes Myconius. Von ihm erfuhr er näheres über die Weissagung vom Zeitpunkt des Unterganges Roms. Die Weissagung vom Eremiten hat Staupitz offenbar aus Rom mitgebracht. In Eisenach hat Luther demnach schwerlich von Hilten, den die Barfüßer durch Einkerkerung unschädlich gemacht hatten [67], Kunde erhalten. Wenn doch, so ist es ohne Eindruck geblieben und vergessen worden [68]. Im Leben des Heranwachsenden, der angeblich oft an Hiltens

Kerker mit Grauen und Schrecken, im besten Fall mit einer Regung des Mitleids vorüber gegangen sein soll [69], hat weder der Mönch selbst, noch die Tatsache seiner Klosterhaft eine Rolle gespielt. Man verliert auch nichts, wenn man daran vorbeigeht. Auch ohne die abschreckenden Wirkungen, die die Verhaftung eines Ketzers ausüben konnte, ist die Richtung deutlich, in der sich Luthers Leben in Eisenach bewegte.

§ 9.
In der Georgenschule zu Eisenach.

1. Die Lehrer und die Schulzucht. 2. Der Unterricht.

1.

Martin war nach Eisenach geschickt worden, weil dort Verwandte saßen. Eisenacher Lokaltraditionen, daß er dem berühmten Rektor „zu Gefallen . . . . auch von Magdeburg hierher gereiset und in seiner Armut diesen Mann dennoch ernstlich gesuchet und mit allem Fleiß angehöret hat“ [1], können dagegen nicht aufkommen [2]. Ein besonderes Ansehen hat gegen Ende des 15. Jhd.s eine Eisenacher Schule nicht genossen. Zu den berühmten Schulen, die von den Humanisten gepriesen wurden, hat auch die von Luther besuchte nicht gehört. Daß ihr Ruf größer gewesen sei als der der sächsischen Grammatikalschulen, wird weder von Melanchthon noch von älteren Autoren berichtet. Der Eisenacher Superintendent und Lokalhistoriker Rebhan konnte schon Anfang des 17. Jhd.s nur weiter geben, was er aus Melanchthon geschöpft hatte. Andere Quellen vermochte er nicht zu entdecken [3]. In den Lutherbiographien hat aber die Schule einen ehrenvollen Platz erhalten. Ja noch mehr. Luther soll recht eigentlich erst in Eisenach einen würdigen, gediegenen und humanen Unterricht empfangen haben; und erst hier wurde er für die Wissenschaft gewonnen [4]. Auf der dunklen Folie der Mansfelder Jahre und dem unklaren Hintergrund der Magdeburger Monate erhebt sich das erkennbar umrissene, freundliche und lichte Bild der Eisenacher Schuljahre.

„In der schule zu den Barfußern“ soll ihm der Unterricht erteilt worden sein. Dieser Irrtum Ratzebergers [5] hat ein langes Leben gehabt. Erst im verflossenen Jahrhundert wurde endgültig mit ihm aufgeräumt [6]. Das Franziskanerkloster hatte keine Trivialschule. Die von Luther besuchte Schule lag nur in der Nähe des Barfüßerklosters, neben der Pfarrkirche von St. Georgen und ihrem Pfarrhaus [7]. „Sie stand da, wo später der hintere Flügel des Residenzhauses hinkam“ [8], also östlich vom Herrenhof. Rektor der St. Georgenschule war — so hören wir von dem allerdings nicht zuverlässigen Ratzeberger — Johannes Trebonius, „ein ansehnlicher gelerter Mann und Poet“ [9]. Er lehrte nach Melanchthon die Grammatik „gründlicher und geschickter“, „als sie anderswo gelehrt wurde“. Diese Bemerkung wird man aber schwerlich ganz buchstäblich nehmen dürfen. Denn sie ist eine von Melanchthon gezogene Schlußfolgerung. „Denn ich erinnere mich, wie Luther dessen Gaben lobte.“ Ueber ein Lob der Gaben greift doch Melanchthons Satz hinaus. Will er aber wirklich nur das „Ingenium“ des Rektors rühmen, so wäre er mißverstanden worden, als man mit ihm den humanistischen Ruf der Eisenacher Schule rechtfertigte. Doch ein tüchtiger Pädagoge wird Trebonius gewesen sein. Sonst hätte Luther schwerlich seiner lobend gedacht.

Natürlich vollzog sich seine Pädagogik im Rahmen der Schulzucht, die wir aus den spätmittelalterlichen Schulordnungen kennen. Uns steht freilich keine Ordnung aus der Zeit zur Verfügung, als Luther dort die Schule besuchte. Wir besitzen aber eine Eisenacher protestantische Schulordnung aus der Mitte des 16. Jhd.s [10], die immer noch überzeugt ist, mit den Zuchtmitteln des vorangegangenen katholischen Jahrhunderts die Ordnung in den Schulräumen und das angemessene Verhalten auf den Straßen und freien Plätzen erwirken zu müssen. Die Eisenacher Schule hätte einen erheblichen Niedergang erlebt, wenn ihre Zucht 1551 „barbarischer" als um 1500 gewesen wäre. Paullinus entwirft freilich ein trübes Bild von Eisenachs gelehrter Schule im 16. Jhd. [11]. Aber seine Schilderung verzichtet hier wie oft darauf, aus den Quellen zu schöpfen. Des Andreas Boetius Schulordnung setzt ihn ins Unrecht [12]. Davon kann keine Rede sein, daß einer kurzen Blüte unter Trebonius eine lange Zeit des Verfalls gefolgt wäre und erst im 17. Jhd. wieder der Aufstieg begonnen hätte. Da ferner die berühmten humanistischen Schulen, zu denen die Eisenacher Georgenschule trotz des „Poeten" Trebonius nie gehört hat, die Zuchtmittel der nicht „reformierten" Schulen übernahmen, so würde alle Analogie der Annahme widersprechen, daß Luther in der Eisenacher Schule einer ungewöhnlich milden und urbanen Disziplin begegnet wäre. Als älterer Schüler wurde er natürlich nicht von den Erziehungsmethoden der Unterstufe betroffen. Seine persönliche Erfahrung mußte darum in Eisenach einen anderen Inhalt gewinnen als in Mansfeld. Auch die bekannte, Ratzeberger immer wieder nacherzählte Anekdote von dem Respekt, den Trebonius seinen Schülern entgegenbrachte, und den er auch von den übrigen Lehrern der Schule forderte, weist nicht auf neue, dem Spätmittelalter fremde Formen der Schulzucht. Wenn er beim Eintritt in den Unterrichtsraum sein Barett abnahm und entblößten Hauptes bis zu seinem Stuhl schritt, so wollte er, wie er selbst betonte, den später möglichen hohen Würden seiner Schüler Ehrerbietung bezeugen [13]. Mit der Handhabung der Schulzucht hat dies nichts zu tun. Sie kann gleichwohl hart oder milde geübt worden sein. Darum sind der noch in der späteren protestantischen Eisenacher Ordnung von 1551 bezeugte Esel und Stock und der ebendort erwähnte, sogar biblisch gerechtfertigte Wolf [14] auch 50 Jahre früher unter dem Rektorat des Trebonius den Schülern von St. Georgen bekannte Dinge gewesen.

Neben Trebonius wirkten noch andere Lehrer. Natürlich hatte die Schule außer dem Magister einen Kantor [15]. Ratzeberger setzt sogar mehrere Collaboratores und Baccalaurei voraus. Diese Behauptung darf als recht wahrscheinlich gelten. Denn den Namen eines zweiten Lehrers erfahren wir — heute nicht mehr nur von ihm [16] — von Luther selbst: Wigand Güldennapf aus Fritzlar. Er wurde später, noch in katholischer Zeit, Pleban von Waltershausen. Luther erinnerte sich seiner dankbar, blieb auch in Verbindung mit ihm [17] und bemühte sich 1526, ihm vom Kurfürsten Johann Friedrich einen Ruhegehalt zu erwirken [18]. Jüngst ist auch Johannes Schlothauer genannt worden, der „Konrektor" der Schule gewesen sein soll [19]. Der Name ist nicht gesichert. Und wäre er es, so könnte sein Träger nicht Luthers Lehrer gewesen sein [20]. Daran liegt jedoch in diesem Falle wenig. Wichtiger ist, daß aus den uns erhaltenen Bruchstücken auch dies Amt und also eine Schule mit verhältnismäßig vielen Lehrkräften und darum wohlgeordnetem Unterricht aufsteigt. Andere, oft wiederholte Namen

gehören bereits ganz der Legende an oder wurzeln in Mißverständnissen. So tritt der „aufgeklärte Franziskaner" Hilten als Lehrer Luthers vor uns hin. Auch Wolfgang Ostermeyer, „gemeinhin Cappelmeyer genannt", ist Luthers Eisenacher Lehrern zugesellt worden [21]. Er erscheint jedoch erst 1507 unter den in Wittenberg Immatrikulierten. Jodocus Trutvetter stammte wohl aus Eisenach, war aber nie dort Luthers Lehrer.

2.

Der Unterricht der Eisenacher Lehrer Luthers soll besonders erfreulich gewesen sein. „Was die Hauptsache war, in der Schule bei der städtischen Pfarrkirche erhielt er einen anregenden humanistischen Unterricht, so daß er sich von den alten Autoren nie trennte, nicht einmal beim Eintritt ins Kloster" [22]. „Der Jüngling lernte hier vornehmlich artes dicendi und poesin, also nicht mehr die trockene Grammatik nach dem kleinen Donat und Alexander de villa dei, den üblichen Lehrbüchern, sondern die Kunst, zierlich und geschickt die Worte zu setzen, den Geist der Sprachen zu erfassen, geschult an der Lektüre der Klassiker. Humanistischer Geist wehte ihn an" [23]. Letztlich fußt diese Darstellung auf den Angaben Melanchthons. Die unmittelbare Quelle ist freilich Ratzeberger, der von dem ansehnlichen, gelehrten Mann und Poeten Trebonius redet und Luther vornehmlich artes dicendi und poesin studieren läßt [24]. Aber Ratzeberger wiederholt hier bloß kurz, was nach Melanchthon das Ergebnis der Eisenacher Schuljahre war [25]. Er scheidet also als selbständige Quelle aus. Auf keinen Fall würde er aber die oben angedeutete Schilderung bestätigen. Denn der Unterricht in der Kunst des Redens und in der Poesie schließt den Unterricht in der „trocknen Grammatik" eines Alexander nicht aus. Denn grade das Doctrinale unterwies die ältesten Jahrgänge der Schüler in der Lehre von den Redefiguren, von den Akzenten und Quantitäten. Wo man die Grammatik Alexanders benutzte, übermittelte man dem Schüler auch das von ihm vorgelegte System der Metrik. Es wurde demnach die Metrik, die in den mittelalterlichen Klosterschulen geblüht hatte, auch in den spätmittelalterlichen Trivialschulen nicht vergessen. Das bezeugen Schulbücher aus den Jahren der Wende des Jahrhunderts [26]. Das Doctrinale dem Unterricht zugrunde legen hieß darum nicht lediglich in der Grammatik trocken unterweisen, sondern auch in die „Kunst des Redens" und in die „Poesie" einführen [27]. So schwebt in der Luft, was man dem kurzen, nicht einmal originalen Satz Ratzebergers an Folgerungen entnommen hat.

Daß Luther es gelernt hatte, „den Geist der Sprachen zu erfassen" durch Schulung an der Lektüre der Klassiker, kann mit Ratzebergers Zeugnis ebenfalls nicht bewiesen werden. Auch erfahren wir nirgends, daß Luther schon in Eisenach die Klassiker gelesen habe, einen Cicero, Livius, Virgil und andere [28]. Diese Annahme verdankt einer Verwechslung der Erfurter mit der Eisenacher Zeit ihr Dasein. Melanchthon versichert aufs Bestimmteste, daß Luther erst in Erfurt mit den Klassikern vertraut wurde [29]. Und Luther selbst bestätigt es. Zufolge einer Mitteilung an Veit Dietrich will er als ersten Poeten den Baptista Mantuanus in Erfurt gelesen haben. Dann habe er Ovids Heroiden, d. h. seine Episteln gelesen. Hernach habe er sich auf Virgil geworfen. Weiteres von Dichtern zu lesen habe die scholasti-

sche Theologie ihn gehindert [30]. Gehört hat er natürlich schon in der Trivialschule von Virgil und anderen Dichtern. Ihre Namen und Texte brauchten nicht erst von den Humanisten entdeckt zu werden. Donat entnahm seine Beispiele mit Vorliebe den Versen Virgils. Priscian zitierte ihn mehr als 1200 mal [31]. Humanistisch wurde durch solche Verwendung der Dichter der Unterricht der spätmittelalterlichen Trivialschule natürlich so wenig wie der Unterricht der früh- und hochmittelalterlichen Schule. Auch der latinisierte Name des Rektors bedeutet nichts. Die Unsitte der Humanisten [32], ihren deutschen Namen ins Lateinische oder Griechische zu übersetzen oder sonstwie bei den „Klassikern" Anleihen zu machen, hat, wenn wir Ratzeberger Glauben schenken dürfen, auch Luthers Eisenacher Rektor mitgemacht. Zu einem erkennbaren oder nennenswerten humanistischen Schulbetrieb ist es aber nicht gekommen. Der wackere Pädagoge „Trebonius" blieb im großen und ganzen in den hergebrachten Geleisen. Sein pädagogisches „Ingenium" hat ihm den bleibenden Dank Luthers eingebracht. Er mag gute Unterrichtserfolge erzielt haben. Aber dazu bedurfte es nicht einer humanistischen Bildung. Zwar soll das Lob nicht verkürzt werden, das der Reformator ihm gespendet hat. Aber es darf nicht Beziehungen erhalten, die geschichtlich nicht verantwortet werden können. Der kritisch gelesene Melanchthon läßt den wirklichen Tatbestand noch recht gut erkennen. Ihm ist die Eisenacher Schule eine „Grammatikalschule" wie andere auch. Die Grammatik ist dort die gleiche wie in den sächsischen Grammatikalschulen. Darum heißt es denn auch ganz zutreffend, daß Luther in Eisenach „die Grammatik auslernte" [33]. Und es entspricht ganz dem Unterrichtsplan des von Luther Zeit seines Lebens geschätzten Doctrinale, wenn nun Melanchthon auf Einzelheiten eingehend, Luthers Fortschritte in der Kunst des Redens und in der Poesie hervorhebt. Was man auf Grund des Doctrinale und des noch von keinem Humanismus berührten mittelalterlichen Unterrichtsplans erwarten darf, wird durch Melanchthon bestätigt. Lernte Luther seine Grammatik aus, so lernte er eben „fürnehmlich artes dicendi und poesin".

Gesund an Körper und Geist rüstete sich Luther auf den Besuch der hohen Schule. Seinen Mitschülern war er, wie Melanchthon erzählt, dank seinem ausgezeichneten Verstand und seiner rednerischen Begabung schnell vorangeeilt. Das ist freilich eine Bemerkung, die zum Stil der älteren Lutherbiographien gehört. Die ungewöhnliche Begabung des Mansfelder Buben fordert die Fortsetzung seiner „Studien" an einer berühmteren Schule. Alle, die ihn kennen, sind einhellig dieser Meinung [34]. Von Magdeburg geht wiederum der aufgeweckte und wißbegierige Knabe nach Eisenach [35]. Und hier übertrifft er bald wieder wie in Mansfeld seine Mitschüler und legt das Fundament, „dardurch er hernacher zu großern Dingen und erkentnuß kommen" [36]. Der auch in anderen Biographien und Lobreden übliche rethorische Stil ist unverkennbar. Aber ruhig, gesund und erfolgreich hat Luther sich entwickelt. Krankhafte Störungen sind trotz jüngster „psychanalytischer" Entdeckungen nicht vorhanden gewesen. Schreckhafte Zustände krankhafter Natur, eine überreizte, auf das Gebiet des geschlechtlichen Lebens streifende Phantasie und eine nervöse Ueberspannung mit ihren stark wechselnden Stimmungen sind weder angedeutet noch zu vermuten. Landschaft und Leben stimmten freudig und erwartungsvoll, entbanden die schaffenden Kräfte der reifenden Jugend, ohne doch ihren Blick ganz auf die Welt zu bannen und den Frohsinn

in Freude am Vergänglichen zu wandeln. Wohl grüßte vom Berg herab die Burg, die von lebensfrohen Ritterspielen und Sängerstreit erzählte. Wohl stieg man zu ihr auf felsigem Weg durch dichten Wald empor und durfte Augen und Seele weiden an der schönen Welt Gottes, die ausgebreitet dalag. Wenn Luther später, selbst als Mönch und in Zeiten schwerster Bedrängnis, die Natur mit offenen Augen anblickte, nicht zwar mit den Augen und der Seele des modernen Menschen, aber doch mit unbefangener oder unmittelbarer Freude am einzelnen, das ihm alsbald zu einem Sinnbild und Gleichnis des Uebernatürlichen und Ewigen wird, so ist dies gewiß auch den stillen Jahren zu danken, die er am Fuß der Wartburg erleben durfte. Aber Wälder und Schluchten erzählten auch wie die Mansfelder Landschaft von Kobolden und Teufeln, die den wehrlosen und unbedachten Christenmenschen überfallen oder mit Lug und Trug seine Seele einfangen. Schweifte der Blick über die Kronen der Waldbäume, so sah er doch zugleich in ihrem Schatten und in den Schluchten, die sie bedeckten, die Gestalten der Finsternis. Und schaute auch vom hohen Berg eine von Sagen umwobene Burg ins Tal, so hatte doch vor anderen die Elisabethsage im Bewußtsein des Schülers Leben gewonnen. Und konnte er auch in freundlicher, gütiger und aufmunternder Umgebung und in fröhlichem Freundeskreis frei von krankhaften Skrupeln sich entwickeln, so legte doch auch in Eisenach der Ernst des Jenseits, das Rechenschaft forderte von allem, was getan und unterlassen, sich dem Heranwachsenden auf die Seele. Neben dem Frohsinn und der Freudigkeit zur Betätigung der wachsenden Kräfte stand die besorgte Frage nach ihrer „Würdigkeit" und eine Beschäftigung mit dem inneren Menschen, wie sie schon Magdeburg ihm gewiesen hatte [37]. Aufgeschlossen den rechtmäßigen Aufgaben des Weltlebens, aber höheren Forderungen willig seine Achtung bezeugend, über die Welt des Vergänglichen sich erhebend und der Ewigkeit in Furcht und Hoffnung zugewandt verließ er 1501 im Frühjahr die Stadt, die ihm „lieb" geworden war, um in Erfurt die hohe Schule zu besuchen.

Abb. 7: Erfurt, Anfang des 16. Jahrhunderts. Nach dem Original, einem Oelgemälde auf Holz in der großherzoglichen Bibliothek zu Weimar.

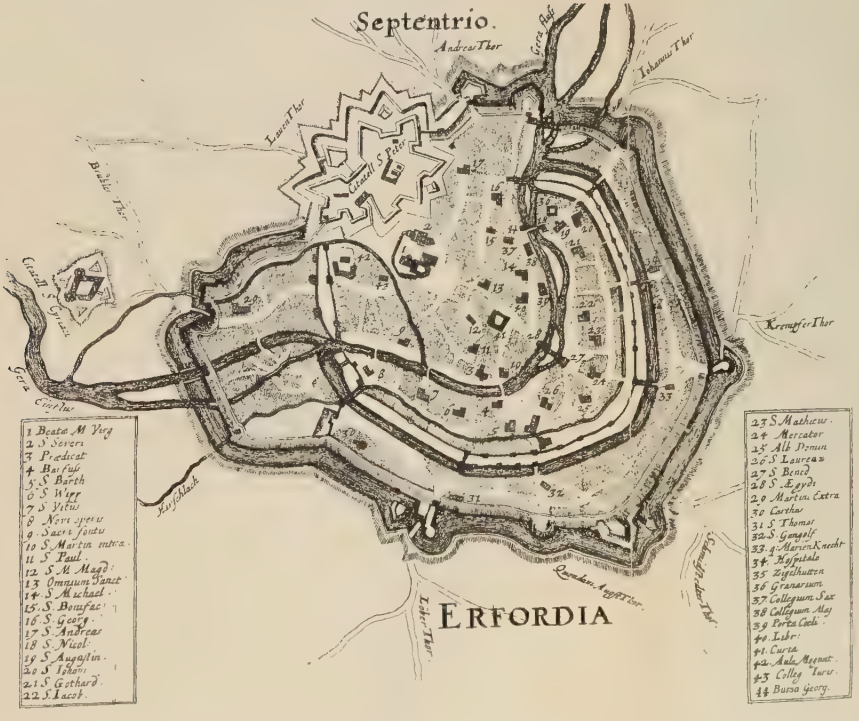


Abb. 8: Grundriß von Erfurt 1629. Aus J. M. Guden: Historia Erfurtensis. Erfurt 1675.

Viertes Kapitel.

In der Erfurter Artistenfakultät.

§ 10.

Im spätmittelalterlichen Erfurt.

1. Erfurter Flur- und Straßenbild. 2. Aeußerer Glanz bei beginnendem Verfall. 3. Stifter und kirchlicher Prunk.

1.

Zum zweiten Mal vertauschte Luther die Kleinstadt mit der Großstadt. Aber Erfurt machte einen ungleich größeren Eindruck auf den Jüngling, als Magdeburg auf den Knaben. Vom Magdeburger Jahr hat Luther wenig mitgeteilt. Wie Hafen, Handel und Gewerbe der Altstadt auf den Vierzehnjährigen wirkten, wissen wir nicht. Der Reformator hat sich darüber ausgeschwiegen, obwohl sein Auge mit Interesse und Verständnis auf weltlichem Schaffen ruhen konnte. Wenn er später der Erfurter Jahre gedenkt, weiß er auch von wirtschaftlichen Dingen zu berichten. Drastisch genug redet der in die sandige Gegend Wittenbergs [1] Versetzte von der Schmalzgrube Erfurt [2]. Eingebettet zwischen Hügeln, die zu dem Waldgebirge hinüberleiteten, aus dessen Schatten Martin soeben herkam, im Südosten angelehnt an Höhen, von denen der Blick frei über das weite, fruchtbare Geratal und die am Horizont in der Ebene sich verlierenden Hügel nördlich der Stadt schweifte, am Schnittpunkt der großen Straßen gelegen, die den Verkehr vom Rhein zur Pleiße und Oder, von Donau und Main zur Elbe und den Seehäfen der Hanse vermittelten, mochte es wohl den Eindruck eines „sehr fruchtbaren Bethlehem“ [3] erwecken.

Die Fruchtbarkeit ist geblieben. Wer heute zur Sommerzeit vom Steiger auf das Land blickt, das vor ihm ausgebreitet liegt, darf üppiger Gärten, wogender Aehrenfelder und in Fülle reifenden Obstes sich erfreuen. Aber behielt auch der Boden seine Kraft, das Bild ist doch ein anderes geworden, seitdem Luther in Erfurt einzog. Er sah nicht, was heute das Auge umspannt. Der Steigerwald, damals Wawet genannt, stieg tiefer hinab als heute. Er reichte bis zum Brühl [4], dem sumpfigen Gelände südlich vor der Stadt. An den Ufern der Gera wuchsen dichter als jetzt die Erlen, Espen — Espich wurde ein Teil genannt, heute Eßbach! — und Weiden. In den Wassergräben wuchs hier noch wild und kaum genutzt die Brunnenkresse. In den Teichen und Gräben wurden Karpfen und Forellen gezüchtet. Selbst Gärten in der Stadt hatten ihre Fischteiche [5]. Aus der Fischpacht der Wallgräben zog der Rat, wie wir aus Erfurter Chroniken wissen, willkommenen Gewinn. Der sichere Ernten verheißende

Getreidebau wurde nicht vernachlässigt. In fruchtreichen Jahren konnten erhebliche Mengen ausgeführt werden [6]. Aber noch lagerte sich ein fast ununterbrochener Kranz von Weinbergen um die Stadt. Wie die Gärten des Klosters unserer lieben Frau zu Magdeburg-Neumarkt besaß auch das Erfurter Peterskloster Rebenpflanzungen [7]. Sie erstreckten sich bis ans Faulloch hinter dem Severihof. Der Gothaer Kanoniker Mutian hatte einen Weinberg in der Stadt zu eigen [8]. Die Chroniken eines Kammermeister und Stolle berichten allerdings öfters von einem Fehlherbst. Manche begannen bereits ihre Rebstöcke niederzulegen und ihre Weingärten in Ackerland oder Hopfenpflanzungen umzuwandeln. Aber dies geschah doch nur vereinzelt in den schlechteren Lagen. Noch wurde die Rebe gehegt und die Kelter benutzt. Aus den Verrechtsbüchern — aus dem Jahre 1510 ist uns eine solche Steuerrolle erhalten — können wir die Namen der Eigentümer von Weinbergen und die Zahl der in ihren Kellern lagernden Eimer feststellen. Wein wurde noch in solcher Menge gekeltert, daß er ausgeführt wurde. Zog also die städtische Kammer aus dem Ungeld erhebliche Einnahmen, so der Bürger aus dem Handel mit dem Wein, dessen bessere Marken aus dem Geratal von Hochheim bis Möbisburg stammten. In guten Jahren soll der Ertrag der Erfurter Weinberge 100 000 Eimer gefüllt haben [9]. Das wird reichlich hoch gegriffen sein [10]. Wenn aber aus den Verrechten sich ergibt, daß Erfurter Bürger bis zu 200 Eimern in ihren Kellern liegen hatten, so gehörte der Wein immerhin zu den einträglichen Erwerbsquellen Erfurts. Noch hatte der Hopfen nicht die Rebe, das Bier nicht den Wein verdrängt. Die Erfurter priesen begreiflich genug die Güte ihres Weins. Einer von ihnen erzählte noch 1762, daß die Ausländer den in guten Jahren gewachsenen und in den Kellern wohlgepflegten Wein nicht genugsam loben könnten und für Moselwein, ja sogar für einen sehr alten Rheinwein tränken, „wenn man sich es nicht merken läßt, daß der vorgesetzte Wein inländisches Gewächs sei“ [11]. Viele Jahrhunderte vor ihm schrieb Nik. v. Bibera:

„Und ein Wein dort fließt, der dem schwächlichen Magen Genuß ist“ [12].

Luther hat sich des reichen Ertrags der Erfurter Weinberge lebhaft erinnert. „Sie haben solchen wein wachs aldo, das man 1 kann umb 3 Pfg. geben kann. Wen sie nur den halben weinwachs hetten, essent ditissimi (wären sie sehr reich); vino autem abundante (war der Wein im Ueberfluß, d. h. hatten sie einen Vollherbst) konten sie es nicht bestreiten (bewältigen), gaben den Wein umb das holtz“ (um das Faß; sie verschleuderten ihn) [13]. „Hochgewachsene Nußbäume und Eselbeerbäume, üppige Aepfel- und Birnbäume krönten in langen Reihen die Spitzen der Höhen, an denen sich die Weinberge lagerten, umrahmten in malerischen Linien die grünenden Weinberge und boten dem Auge willkommenen Ruhepunkt dar, wo dieses jetzt über die wallenden Saatfelder hinweg in eine weite Ferne ruhelos schweift“ [14].

Auch der Waid, das goldene Vließ des Erfurter Wohlstandes genannt, der deutsche Indigo, ist heute verschwunden. Wer die dunkelblaue Farbe brauchte, die der gelb blühende, dem auch bei Erfurt gebauten Raps verwandte Waid lieferte, wandte sich damals in erster Linie an die Erfurter, deren Aecker die Farbpflanze trugen und deren Mühlen, vor allem die große Waidmühle vor dem Augusttor, den Farbsaft bereiteten. Erst als im tollen „Jahr“ 1509/10 Erfurts Waidhändler und Fabrikanten Erfurt verließen und in den Nachbarstädten sich ansiedelten, verlor es die unbedingte Ueber-

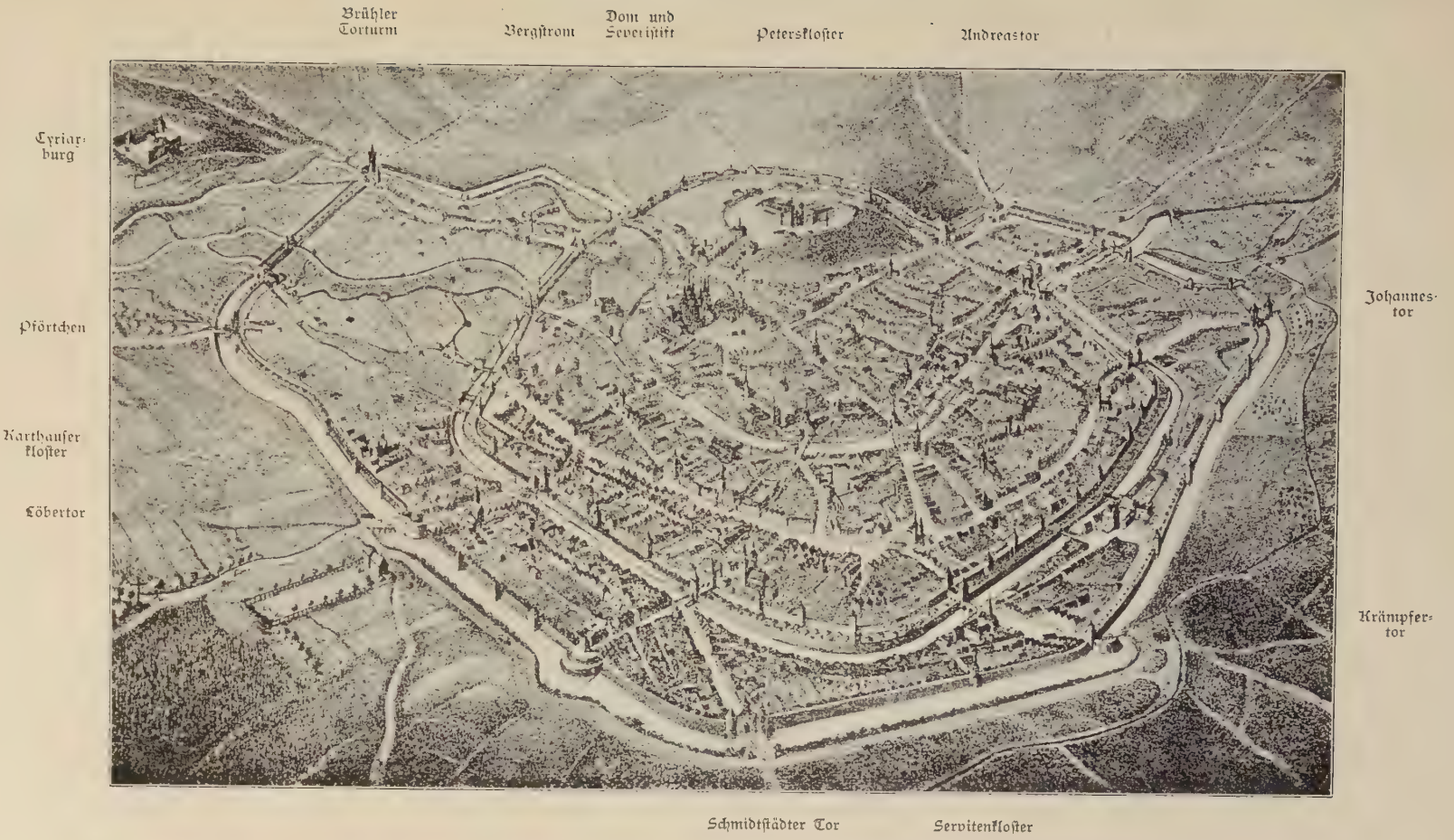


Abb. 9: Erfurt im 16. Jahrhundert. Aus: Beyer, Geschichte der Stadt Erfurt. Verlag Bruno Neumann (Keyserſche Buchhandlung), Erfurt.

legenheit, die es bis dahin auf dem Waidmarkt besessen hatte. Aber immer noch blieb der Waidhandel eine der wichtigsten Einnahmequellen der Stadt. Wer nur konnte, befaßte sich mit ihm. Erfurter Handelsgesellschaften hatten sich schon im 14. Jhd. gebildet, deren Absatzgebiete weit in den Osten reichten [15]. In guten Jahren war nicht nur der Waidmarkt — forum glastarium — auf dem Anger mit Ständen und Ballen besetzt, auch die einmündenden Straßen wurden gefüllt. Aus den Akten des Streites Erfurts mit dem Erzbischof Dieter von Mainz (1480) erfahren wir, welche Bedeutung der Rat dem Waidhandel beilegte. Der Markt währte von Trinitatis bis Michaelis. Er wurde durch die Waidglocken eröffnet, die der geschworene Marktknecht des Rates zu läuten hatte. Bis dahin durfte kein in die Stadt eingeführter Waid verkauft werden. Kaufen konnte nur, wer vom Rat die Erlaubnis erhalten und den Waidzettel gelöst hatte. Nur Erfurter Bürger durften Waidballen kaufen [16]. Luther hat in späteren Jahren von der Waidkultur, die doch den Erfurter Wohlstand und insbesondere den mancher um Erfurt liegenden Dörfer schaffen half [17], nichts wissen wollen. Als Biblizist und Aristoteliker war er dem Handel abgeneigt und möchte den Ackerbau nur in der Form des Getreidebaus gelten lassen. Die Thüringer Schälke aber pflegen den Waid. In dem gar fruchtbaren Thüringen „haben sie die schalkait gelernt. Wo früher Getreide wuchs, da muß nun waidt wachsen, welcher die erde also verbrent und die erden aussauget" [18]. Dem widersprechen die Ernteergebnisse. Nicht Ermattung des Bodens, sondern der Indigo hat den Waid verdrängt. Für die Rotfärberei wurde die Carthamusdistel, ob ihrer safrangelben Blüte auch Saflor genannt, angebaut [19]. Auch ihre Kultur gehörte zu den wichtigeren Erwerbszweigen der Erfurter, wie aus den wiederholten Ratsordnungen, die den Saflorkauf zum Inhalt haben, ersichtlich ist [20]. Auch blau blühenden Flachs, Hanf und Mohn wurde gewahr, wer von den Höhen auf die Erfurter Flur blickte. Noch wurde nicht wie heute das tragbare Land nach Kräften für Gemüse, Blumen und Getreide ausgenutzt. Man nannte die Erfurter „des heiligen römischen Reiches Gärtner". Aber wie ersichtlich hatte das Wort damals einen anderen Sinn. Der Erfurter Gärtner arbeitete vornehmlich für das Farbgewerbe.

Das Stadt- und Straßenbild hatte noch mittelalterliches Gepräge. Die zahlreichen, zum Teil verheerenden Brände, von denen Erfurt im 15. und 16. Jhd. heimgesucht wurde, bekunden, daß die Häuser zum großen Teil aus leichtem Fachwerk und Schindeldach bestanden. Die bekannte Drempelwand war für den größten Teil der Erfurter Wohnhäuser bezeichnend. Wer bauen wollte, ließ ein Holzgerippe aufführen, dessen Balken nicht dicker als unbedingt nötig waren. Denn schon an den Balken wurde gespart. Die Zwischenräume wurden mit Lehm ausgefüllt, dem Holzspäne beigemischt waren. Nik. v. Bibera behandelt die Maurer seiner Zeit, des 13. Jhd.s, nicht gerade glimpflich, wenn er schreibt:

„Die aber Maurer von Fach, derer Arbeit ist nichts oder sehr schwach" [21].

Als Luther Erfurt betrat, hatte sich der Durchschnitt der Maurerarbeiten nicht gehoben. Die Wohnungen in den Vorstädten waren kümmerliche Lehmhütten, wahre „Herbergen der Not" [22]. In der inneren Stadt gab es wohl ansehnliche Häuser. Aber selbst die Wohnungen der Begüterten waren dürftig, selbst armselig ausgestattet [23]. Die Dächer bestanden in der Regel aus Brettern, Schindeln oder Stroh.

Nur die Reicheren gingen zu Ziegeln über. Dachrinnen waren freilich nicht unbekannt [24]. Im „Sachebuch" des Erfurter Rats von 1424—37 sind sie uns bezeugt. Sie waren oft genug ein Gegenstand nachbarlichen Streites [25]. Zu den alltäglichen Erscheinungen gehörten sie aber nicht. Strohdächern gibt man keine Dachrinnen. An der Straßenseite wurden sie ohnehin in der Regel durch den Giebelbau überflüssig gemacht. Den Langseiten konnte der Schlagregen nicht leicht gefährlich werden. Die frei liegenden Holzteile waren häufig reich bemalt [26]. Die Steinhäuser waren in Erfurt recht stattlich. Ein russischer Patriarch, der Deutschland in den Jahren 1435 bis 38 bereiste, will beobachtet haben, daß Erfurt durch seine trefflichen steinernen Gebäude sich vor anderen Städten im Reich auszeichne [27]. Sie standen im vornehmen Johannesviertel, insbesondere in der Michaelisstraße, auch auf dem Anger. Die großen Lagerräume für den Waid, die Kemminaten, waren massive, feuerfeste Gebäude, die die Jahrhunderte überdauert haben. Die Mordbrenner des Jahres 1472 sollen, wie Hogel in seiner Chronik erzählt, es für aussichtslos gehalten haben, hier etwas zu erreichen, und darum sich auf die anderen Stadtviertel geworfen haben [28]. Zahlreich jedoch waren die Steinbauten nicht. Noch Nikolaus von Siegen schreibt in seiner Chronik, daß Erfurt wenige Häuser aus Stein besitze [29]. Die Straßen, deren Ausgänge zum Teil durch Ketten versperrt werden konnten [30], entsprachen dem, was man von mittelalterlichen Straßen erwartet. Sie waren krumm und hatten tote Winkel, wie eben die Willkür des durch keine Fluchtlinie einer Baupolizei bedrängten Anliegers beim Bau seines Hauses sie schuf. Auch „Kammern, die zu Wege gehn", d. h. vorgeschobene Verkaufsläden [31], zerrissen die Linie. Straßenbeleuchtung wurde erst 1515 eingeführt [32]. Die Studenten des 15. Jhd.s durften darum kraft Anweisung der akademischen Obrigkeit, die hier sich der den Bürgern auferlegten Ordnung anschloß, nach Einbruch der Dunkelheit nur mit hell brennender Laterne über die Straßen gehen; falls ihnen überhaupt gestattet wurde, die Wohnung zu verlassen. Mit der Pflasterung der Plätze und Straßen hatte man hier und da schon im 14. und 15. Jhd. begonnen. So wurde der Fischmarkt 1445 gepflastert, zwei Jahre später die Lemansbrücke und die ganze Gasse — der Teil der heutigen Augustinerstraße, der zwischen der Brücke und der Michaelisstraße liegt — „mit Steinen besetzt" [33]. Aber die Pflasterung blieb im 15. Jhd. eine Ausnahme; Schotterung war die Regel.

Hat Erfurt dies mit anderen Städten gemein, so waren die zahlreichen, weit verzweigten, offenen und vielfach dem Verkehr dienenden Kanäle in fast allen Straßen ihm eigentümlich. Nik. von Bibera vergißt sie nicht:

„Auch zu gedenken hier ist des Wassers, das hin durch die Stadt fließt,
die es befruchtet und kühlt und gewichtigen Falles auch rein spült" [34].

Diese berühmten, aber wegen ihres Unrats als Seuchenheerde auch berüchtigten, einem Wasseramt unterstellten Kanäle, Clingen genannt [35], wurden freilich nicht mit Gondeln befahren, sondern, wo sie dem Verkehr dienten, wie jede Straße mit Wagen. Die Kanalsohle war darum befestigt. In größeren Abständen über den Wasserspiegel emporragende Trittsteine verbanden die an den Häusern sich entlang ziehenden Bürgersteige mit einander [36]. Ueber den „breiten Strom" führende Brücken gab es wenige. Für die Fußgänger hatte man außerdem Stege vorgesehen; der Wagenverkehr sah sich zum guten Teil auf Furten angewiesen.

2.

Erfurt hatte im 15. Jhd. noch die wirtschaftliche Führung im Thüringischen. Das Stapelrecht war ihm schon 805 verliehen. Der Handelsverkehr mußte darum den Weg über Erfurt nehmen. Indische Gewürze, die über Nürnberg kamen, konnten die Städte Thüringens nur von Erfurt erhalten. Für den Bezug nordischer Pelzwaren sahen sie sich ebenfalls auf Erfurt angewiesen. Was der Handel ihnen von auswärts liefern konnte, ging durch Erfurt. Noch immer vermittelten die alten Landwege, denen es seine Bedeutung als Stapelplatz verdankte, den Verkehr der norddeutschen und skandinavischen Länder mit dem Süden Europas und dem Orient [37]. In der „Wage", dem Kaufhaus der Stadt, wurde feilgeboten, was die fremden Kaufleute einführten [38]. Der Handel, die Hauptquelle des Erfurter Wohlstandes, mußte freilich auf eine lebensgefährliche Bedrohung gefaßt sein. Sperrten die sächsischen Fürsten die Straßen, so war Erfurts Außenhandel unterbunden. Schwere wirtschaftliche und soziale Rückschläge in der Stadt waren die Folge [39]. Wie eine drohende Gewitterwolke hing die sächsische Macht am Himmel. Wie verheerend das Gewitter sein konnte, wenn es sich entlud, wußte Erfurt aus mehr als einer Erfahrung. Seine politische Macht hatte es zum guten Teil durch seinen Reichtum aufgebaut. Das auf 600 qkm angewachsene, 90 Ortschaften umfassende Territorium war zumeist durch Kaufverträge erworben worden [40]. Politische Selbständigkeit zu erringen war den Erfurtern aber ebensowenig geglückt wie den Magdeburgern. In ihrem Siegel mußte sich die Stadt die treue Tochter des Mainzer Stuhles nennen. Trotz ihres großen, selbst Reichslehen umfassenden Besitzes, trotz ihrer wirtschaftlichen Macht und ihrer Privilegien hatte sie sich der Landeshoheit des Mainzer Erzbischofs nicht entziehen können. Die Freiheiten der „Pfaffheit" einzuschnüren, hatten sich in der bekannten Weise auch die Erfurter angelegen sein lassen. Bei den ausgedehnten Liegenschaften, Brückenrechten und dergleichen mehr, über die die Stifter und älteren Klöster verfügten, waren die Erfurter Bürger mindestens so stark wie die Bürger anderer Städte interessiert, ein Anwachsen des geistlichen Besitzes aufzuhalten und bestehende Rechte der geistlichen Körperschaften zu beschränken. Schon am 31. Mai 1281 wurde das Statut erlassen, daß kein Bürger liegende Gründe den Kirchen, Ordenspersonen oder sonst der Klerisei vermachen, verkaufen oder übergeben dürfe [41]. Das ist ein Ausschnitt aus dem bekannten Kampf mittelalterlicher Städte gegen die Kirche. Bis zur unbestritten anerkannten Reichsunmittelbarkeit vermochten es die Erfurter aber nicht zu bringen. Wohl waren sie zu den Reichstagen entboten gewesen. Aber die Verträge mit Mainz und Sachsen zu Amorbach und Weimar, die sie 1483 hatten schließen müssen, versperrten ihnen den Weg zur Reichsunmittelbarkeit. Im Amorbacher Vertrag mußten sie das Erzstift als den rechten Erbherrn der Stadt anerkennen. Der Mainzer hatte den willkommenen Rechtstitel zur Erweiterung seiner Landesherrlichkeit auf Kosten der städtischen Rechte erlangt. Durch den Vertrag, den Erfurt zur gleichen Zeit in Weimar mit Sachsen eingehen mußte, begab es sich für ewige Zeiten unter die Schutz- und Schirmherrschaft der Wettiner und verpflichtete sich zur Heeresfolge [42]. Die Hoffnungen auf den Erwerb der Reichsunmittelbarkeit mußten zerflattern. Wohl behielt die Stadt die reichsunmittelbare Herrschaft Kapellendorf.

Aber dies auszunutzen verwehrten die Friedensschlüsse von Amorbach und Weimar [43]. Sie hatten die Stadt dem „Kondominat" des Mainzers und des Sachsen ausgeliefert und in die politischen Gegensätze dieser beiden Territorialfürsten hineingezogen. Ein weiterer Vertrag mit Sachsen, 1492 in Naumburg geschlossen, verlieh der sächsischen Münze Zwangskurs in Erfurt, brachte freilich zugleich Ordnung in das Erfurter Münzwesen [44]. Die Beziehungen zu Mainz hat Ende des 15. Jhd.s Nik. von Siegen in seiner Chronik plastisch gezeichnet, wenn er sagt: „Die Erfurter erklären und bekennen, unter dem Mainzer zu stehen, aber wie es ihnen beliebt; doch der Mainzer will der Herr der Erfurter sein" [45].

Die Stadt hatte, kurz ehe Luther sie betrat, ihre größte räumliche Ausdehnung gewonnen. Die neue Umwallung, die bis zur Entfestigung der Stadt im 19. Jhd. im wesentlichen die Grenze der städtischen Siedelung kennzeichnet, hatte 1471 die Vorstädte zu Teilen der Stadt gemacht. Die starken Befestigungsanlagen wurden von mehr als 2000 Bürgern verteidigt, die über 475 Geschütze aller Art verfügten. Der Cyriaxberg wurde in eine die Stadt schützende Zitadelle mit ständiger Besatzung umgewandelt, „weil von da die Stadt mag genommen oder verloren werden" [46]. Der Reformator hielt die Festung für uneinnehmbar [47]. Die Spuren des großen Brandes von 1472 suchte man nach Kräften zu verwischen. Das Selbstbewußtsein des Rates litt keine Not. Aufmerksame Beobachter konnten freilich nicht unbedenkliche Schatten entdecken. Brände, schwere Ueberschwemmungen [48], Kriegslasten, Seuchen, die neue Umwallung der Stadt, die schweren wirtschaftlichen Schädigungen, die der unter dem Einfluß der Bußpredigten Capistranos ins Werk gesetzten Judenvertreibung folgten, und anderes mehr machten der Stadtverwaltung Sorgen. Die Chroniken erzählen von Erhöhungen der indirekten Steuern, die recht unliebsam empfunden wurden. Die Jagd nach neuen Steuern konnte wohl die Notlage erkennen lassen [49]. Der Silbergehalt der Erfurter Pfennige, neben denen seit 1476 der durch Luthers Bibelübersetzung bekannt gewordene, in den Erfurter Jahren vor seinen Gesichtskreis getretene Scherf [50] bezeugt ist, war um 1490 gegen früher stark gesunken [51]. So umfassend waren schon die indirekten Steuern ausgebaut, daß eine weitere Belastung in der letzten Zeit vor dem „tollen Jahr" nicht mehr gewagt werden konnte. Der Rat mußte Anleihe auf Anleihe aufnehmen. Kurz vor dem Aufstand von 1509 lastete auf Erfurt eine Schuld von, wie es heißt, 600 000 Gulden, deren Verzinsung 32 500 Schock Groschen in Anspruch nahm. Da die Gesamteinnahmen der Stadt nur 33 498 Schock Groschen betrugen, so sah der Wissende den Zusammenbruch in nächster Nähe [52]. Die bedrückte Finanzlage war schon in den neunziger Jahren des 15. Jhd.s Gegenstand der Unterhaltung [53]. Aber man sah noch nicht klar. Der Chronist von St. Peter glaubt freilich, daß es mit den Erfurter Finanzen schlimm stehe. Er erwähnt aber zugleich die Stimmen anderer, deren Vertrauen zur Geldmacht Erfurts noch nicht erschüttert ist [54].

Luther hat von dem beginnenden Verfall der Stadt in seinen Studienjahren nichts gemerkt. Er hielt Erfurt, das ihm noch in späteren Jahren doppelt so groß als Nürnberg galt [55], für eine reiche Stadt. Noch Jahrzehnte später kann er behaupten, es habe ihr wohl an Weisheit, nicht aber an Geld gefehlt [56]. Ihm erschien das „turmreiche Erfurt" — Erfordia turrita — ein Beiname, den die Stadt übrigens mit man-

chen anderen Städten, wie Rothenburg ob der Tauber, teilen mußte, als eine trutzige und reiche Feste [57]. Von der Zahl ihrer „Feuerstätten" hat er scheinbar einen gewaltigen Eindruck gehabt. In einer Tischrede gibt er ihr 18 000 „fewrstete" oder „scharsteyn"[58]. Seine Angabe ist oft wiederholt worden [59], und man hat der Stadt folgerichtig bis zu 80 000 Einwohnern gegeben. Das ist eine ganz phantastische Zahl. Auch die angeblich vorsichtigen Schätzungen, die 50 000 [60] oder 35 000 Einwohner vermuten, dürfen nicht ungeprüft übernommen werden. Die Magdeburger Statistik, für die es eine gute Unterlage gab, mahnt zur Vorsicht.

Immerhin galt Erfurt als die volkreichste Stadt des Reichs. Aber sie unterstand natürlich den allgemeinen Bedingungen der Einwohnerzahl spätmittelalterlicher Städte. Wir können darum, falls uns nicht zufällig aus einem Jahr eine einigermaßen verläßliche Statistik zur Verfügung steht, keine wirklich sichere Zahl für ein bestimmtes Jahr angeben, so wenig wie wir von einer zufällig bekannt gewordenen Zahl her die eines späteren Jahres auf Grund der natürlichen Vermehrung annähernd berechnen können. Eine Seuche mit ihren vielleicht verheerenden Wirkungen wirft alle Berechnungen über den Haufen. Mit den Geburts- und Sterbelisten kann man also nicht viel anfangen. Die mittelalterliche Stadt kennt in der Regel kein ruhiges Wachstum. Die sicherste Schätzung vermittelt die Zahl der Wohnhäuser, falls nicht zuverlässige Steuerbücher sich erhalten haben. Allerdings kann die Ziffer der Wohnhäuser nur angeben, was im günstigsten Fall möglich war. Manche Wohnungen konnten, wie in Eisenach, „wüste" werden. Im Durchschnitt dürfen wir auch für Erfurt 5 Personen auf ein Haus annehmen. Der Kinderreichtum der Erfurter Bürger war nicht größer als anderswo. Eine Zählungsliste von 1641 enthält durchschnittlich zwei Kinder auf eine Familie [61]. Gesinde wurde in Erfurt nicht in größerer Zahl als in anderen Städten gehalten. Nur begüterte und vornehme Familien hielten eine Magd; zwei Mägde waren eine seltene Ausnahme. Mietskasernen gab es auch in Erfurt nicht. Das eigene, nur von der eigenen Familie bewohnte Haus war die Regel. Zwar gab es, wie die Verrechtsbücher zeigen, solche, die „nichts hatten" und „zur Miete" wohnten [62]. Aber auch sie wohnten wiederum in einem Einzelhaus. Nichts nötigt uns darum, die bekannte Durchschnittszahl zu verlassen. In den Häusern der Geistlichen wird auch diese Ziffer nicht erreicht worden sein. Auch die Klöster können sie nicht beeinflussen. Von der Gesamtzahl der Wohnungen waren sie doch nur ein kleiner Bruchteil. Zudem darf man sie nicht alle als kasernenmäßige Bauten sich vorstellen. Zum Karthäuserkloster gehörte eine Reihe von Mönchen bewohnter Häuser, die nur eine Stube, Hausflur und ein Kämmerchen enthielten und als Mönchszellen den Kreuzgang umgaben, durch hohe Mauern gegeneinander und die Außenwelt abgeschlossen, nur durch den Kreuzgang zugänglich [63]. Ist uns also die Zahl der Feuerstätten Erfurts um 1500 bekannt, so wissen wir auch, wie viel Einwohner es im günstigsten Fall haben konnte. Dem großen Brand von 1472 verdanken wir eine Mitteilung über die Zahl der Wohnstätten. Hogel berichtet nämlich in seiner Chronik [64], es seien in jener verhängnisvollen Feuersbrunst 2024 Hofstätten verbrannt, abgesehen von den Kirchen und unbewohnten Scheunen und Gelassen. Da gut die Hälfte der Stadt eingeäschert wurde, so hätte Erfurt zu Luthers Zeiten ungefähr 4000 Wohnhäuser gehabt. Mehr als 20 000 Einwohner wird es also damals schwerlich besessen haben [65].

Das ist, verglichen mit den üblichen Angaben, eine bescheidene Ziffer. Aber auch sie rechtfertigt die Charakteristik Erfurts als einer volkreichen Stadt. Nur wenige Städte, wie Nürnberg, Straßburg, Köln und Lübeck übertrafen sie. Leipzig war viermal, Mainz dreimal so klein, Frankfurt a. M. um das Doppelte kleiner [66]. Erfurts Wehr und Größe, sein Handel und Wandel haben auf Luther einen unvergeßlichen Eindruck gemacht.

3.

An Kirchen, Kapellen und Klöstern konnte sich Erfurt mit Magdeburg messen. Es besaß einen „Dom", die dreitürmige Kollegiatkirche zu St. Marien, im endenden 15. Jhd. eines der reichsten geistlichen Stifter Thüringens, reich ausgestattet mit Nebenaltären, und Grundbesitzer in mehr als 100 Orten [67]. Die große neue Orgel, die 1483 eingebaut wurde, konnte mit der berühmten Orgel von St. Peter wetteifern [68]. Daß zum Stift seit dem 14. Jhd. ein Weihbischof gehörte, erhöhte seinen Glanz [69]. Neben dem Dom lag das kaum weniger stattliche und fast ebenso reiche Severistift. Mit der angegliederten erzbischöflichen Burg schufen Dom und Stift einen Gebäudekreis, wie ihn keine andere Stadt des römischen Reiches besaß [70]. Ueber ihm erhob sich auf dem Petersberg die reiche Benediktinerabtei St. Peter. So lagen nahe beieinander die drei begütertsten thüringischen Stifte, die freilich dem in Geldschwierigkeiten geratenen Erfurt große Summen vorstrecken mußten [71]. Einschließlich der auswärtigen Klöstern gehörenden Höfe und der sechs Hospitäler gab es in Erfurt zu Beginn des 16. Jhd.s mehr als 100 Gebäude, die gottesdienstlichen und religiösen Aufgaben dienten [72]. Im Durchschnitt kam also auf nicht einmal je 200 Einwohner ein Gebäude dieser Art, schon auf kaum 800 Einwohner eine Pfarrkirche. Wenn Erfurt „Klein-Rom" genannt wurde, so fehlte dieser Bezeichnung, mit der man übrigens im späten Mittelalter nicht allzu sparsam umging, nicht alle Berechtigung.

Die Zahl der Klöster übertraf diejenige Magdeburgs. Fast jeder Typ mittelalterlicher mönchischer Lebensform war in Erfurt anzutreffen. Auf dem Petersberg saßen die Benediktiner, deren mit zwei Türmen geschmücktes Kloster, alle anderen Gebäude der Stadt überragend, weithin sichtbar ein Wahrzeichen Erfurts war [73]. Neben seiner Orgel waren seine Reliquien berühmt. Die große Orgel von St. Peter hatte, wie Nik. von Siegen [74] bewundernd erzählt, 2333 Pfeifen (fistulas). Sie wor 1474 eingebaut. Das Benediktiner-Nonnenkloster, ursprünglich auf dem Severiberg gelegen, dann nach Gründung des Severistifts 1123 auf den Cyriaxberg außerhalb der Stadt verlegt, war erst vor kurzem in die Stadt zurückverlegt. Als im Zusammenhang mit den neuen Befestigungsarbeiten der Cyriaxberg in eine die Stadt schützende Zitadelle umgewandelt wurde, erbaute der Rat den Nonnen auf dem Rubenmarkt bei der Andreaskirche ein Kloster (1485—1488), das mit der ihm inkorporierten Kirche durch einen Gang verbunden war [75]. Die Zisterzienser waren durch das dem heiligen Martin geweihte, stets verhältnismäßig arm gebliebene Nonnenkloster im Brühl vertreten. Die Kirche St. Martini extra muros war ihm 1303 inkorporiert worden. Das Kloster brannte 1472 ab, war aber schon 1483 wiederhergestellt. Es lebte nach der Regel des heiligen Bernhard. Das alte, angeblich arme

Schottenkloster — Regel Benedikts oder Jacobi Scotorum — unfern der Johannisgasse, vielleicht noch älter als das Peterskloster, hat erst im letzten Erfurter Jahr Luthers, 1510, sich aus der Asche erhoben. Auf Luther haben die Schotten offenbar einen recht ungünstigen Eindruck gemacht. Jedenfalls urteilt der Reformator sehr unfreundlich über sie. Er zeichnet sie als hochmütige und unverschämte Gesellen, die sich trotz ihrer Armseligkeit für besser halten als alle anderen Menschen [76]. Die Karthäuser, von Luther ob ihrer „steifen" Regel und übermäßig strengen Askese angefochten [77], vom Humanisten Euricius Cordus sonderbar genug als trunksüchtig geschildert [78], gab es erst seit 1372 in Erfurt, aber hier früher als anderswo in Thüringen. Sie waren sehr reich geworden. Zur Regel Augustins bekannten sich die begüterten „Regler", die regulierten Chorherren des heiligen Augustinus an der Kirschlache beim Augusttor. Spätestens 1135 hatten sie sich in Erfurt niedergelassen. Ihnen gegenüber hatten die regulierten Chorfrauen des heiligen Augustin, denen erhebliche Stiftungen zufielen [79], das Heilig-Geist-Kloster seit der Mitte des 12. Jhd.s besessen. Doch schon gegen Ende des Jhd.s verließen sie das ungeschützte Kloster (1198) und zogen an das Wassertor in das Neuwerk- oder Kreuzkloster [80]. In der Gestalt des Neubaus von 1473 hat Luther es gesehen [81]. In dem von der Benediktinerregel zur Augustinerregel übergegangenen, schon vor 1246 auf dem Anger gelegenen Kloster der „Weißfrauen" der heiligen Maria Magdalena von der Buße fanden Töchter aus den Erfurter Patrizierhäusern und dem Landadel Aufnahme; ursprünglich war es zur Rettung gefallener Mädchen bestimmt gewesen. Vor dem Krämpfertor hatten sich seit ungefähr 1310 die „Marienknechte" oder Serviten niedergelassen, die die Andacht zu den sieben Schmerzen Mariä pflegten und zu fördern suchten. 1424 verlieh ihnen Martin V die Privilegien der Bettelorden. Sie sollen arm geblieben sein. Im Vergleich mit den reichen Benediktinern, Reglern und Karthäusern mag man sie arm nennen. Immerhin hatten doch auch sie, wie die Klosterregister uns wissen lassen, Besitz erworben. Ihnen gehörten außer einigen Aeckern, Wiesen und Waldstücken acht Mietshäuser, zwei Gärten und vier große Weinberge. Auch Erbzinsen wurden ihnen entrichtet. Und aus ihren Termineien oder Bettelbezirken, die sie wie die übrigen Bettelorden besaßen, flossen ihnen beträchtliche Mengen an Naturalien, auch bare Einnahmen zu [82]. Eine weit erheblichere Rolle als die Serviten spielten in Erfurt die älteren Bettelorden. „Reich" waren sie freilich nicht. Das auf dem linken Ufer des Breitstroms gelegene Dominikanerkloster hatte aber doch Grundeigentum außerhalb der Klostersiedlung [83]. Ihm gegenüber auf dem rechten Ufer, durch einen Steg freundnachbarlich mit ihm verbunden, lag das Kloster der Barfüßer, die seit 1221 in Erfurt, zunächst freilich außerhalb der Mauern, sich aufhielten. Erst 1232 begannen sie den Bau des Klosters innerhalb der Mauern [84]. Außer dem Klostergrundstück mit seinen Gebäuden nannten sie allem Anschein nach so wenig wie das ebenfalls der Regel des heiligen Franz gehorchende, aber ganz im Dunkel verschwindende, nur durch sein Siegel bezeugte St. Annenkloster [85] etwas ihr eigen [86]. Die Augustiner-Eremiten, seit 1266 (?) in Erfurt, seit 1324 [87] im Besitz des jenseits der Lemansbrücke zwischen der Nikolaikirche und der Johanniskirche gelegenen Klosters, waren jedoch, entgegen der üblichen Annahme, recht vermögend. Neben ihrem großen Kloster-

grundstück besaßen sie Häuser in der Stadt und zinspflichtige Ortschaften und Personen im Thüringer und selbst Harzer Gebiet [88].

So stand Erfurt an Gebäuden, die kirchlichen Zwecken dienten, an Korporationen und Kongregationen geistlichen und halbgeistlichen Charakters einschließlich der zahlreichen Bruderschaften hinter keiner mittelalterlichen Stadt zurück. Auch in Erfurt konnten die kirchlichen Hauptfeste, die regelmäßigen und außerordentlichen Prozessionen mit großem Gepränge und einem eindrucksvollen Aufgebot geistlichen Personals, aber auch wertvoller und wundertätiger Reliquien gefeiert werden. Die Chroniken berichten gern und anschaulich von den Erfurter Prozessionen. Besonderen Eindruck machte die 1483 vom Rat bestellte „ehrliche", d. h. ansehnliche Prozession, daß Gott die Einwohner vor einem jähen Tode, vor Hunger und Pestilenz behüten und der Frucht auf dem Felde sich annehmen wolle. An ihr sollen sich nach Konrad Stolle 948 Pfarrschüler, 312 Priester, die Insassen der Erfurter Klöster [89], von der Universität alle Lehrer und Studenten, insgesamt angeblich 2141 Personen, 2316 Jungfrauen, dazu die Ratsherren, die Zünfte und andere mehr beteiligt haben [90]. Diese Zahlen sind freilich ebenso unzuverlässig wie die herkömmlichen Angaben über die Einwohnerzahlen der spätmittelalterlichen deutschen Städte. Die Universität kann unter keinen Umständen die mitgeteilte Ziffer erreicht haben [91], sie mag vielmehr nur etwa die Hälfte aufgebracht haben. Auch die von Stolle angeführte Zahl der Pfarrschüler und Priester ist viel zu hoch gegriffen. Sorgfältige, auf das Kämmerei-Verrechtsbuch von 1493 sich stützende Berechnungen haben für jene Jahre 157 Geistliche, Kanoniker und Vikare ergeben. Die Zahl der Schüler betrug vielleicht 160. In den Klöstern hielten sich ungefähr 550 Personen auf, in den Spitälern wohl nur 150 [92]. Das sind erheblich niedrigere, aber der Wirklichkeit viel näher kommende Ziffern als die von Stolle genannten. Immerhin genügten auch sie, um Prozessionen sehr eindrucksvoll zu gestalten. Auch an Reliquien war kein Mangel. St. Peter hütete seit langem Gebeinreste Johannes des Täufers, einen Finger des heiligen Laurentius, ein Stück Rippe vom Märtyrer Georg, Haare der heiligen Königin Adelheid, Andenken aus dem gelobten Lande vom Grab Christi [93]. Aber es war doch eifrig bemüht, seinen Glanz durch Mehrung der Reliquien zu erhöhen. Man hatte die Empfindung, daß das oft von zahlreichem Volk aufgesuchte Kloster an Reliquien namhafter Heiliger keinen Ueberfluß habe [94]. Die seit 1478 anhebenden Bemühungen um den Erwerb ansehnlicher Reliquien waren erfolgreich. Es konnten dem Schatz einverleibt werden ein Zahn des Apostels Petrus, Teile der Schar der 11 000 Jungfrauen, Maria Magdalenens, der Haare der Gottesmutter, des heiligen Benedikt, des Blutes und des Gewandes des heiligen Ludiger, des Apostels Bartholomäus, des Albanus und anderes mehr. Gut hundert bemerkenswerte Reliquien wurden in Kürze eingebracht [95]. Ein silberner Sarg barg im Dom die sterblichen Reste der heiligen Bischöfe Adolar und Eoban. Im Severistift ruhten, ebenfalls in einem silbernen Sarg, die Körper des heiligen Severus und seines Weibes, der heiligen Vincentia. Bei besonderen Bittgängen, wie dem großen Bittgang am Donnerstag nach Trinitatis 1465, ferner 1472 und 1497 wurden sie mit allem Pomp um den Dom und die Severuskirche getragen [96]. Den Dominikanern wurde ungefähr 1350 ein Oberarm Jakobs des Aelteren geschenkt.

Mechtild von Orlamünde, die zweite Frau Graf Burkhards zu Querfurt, war die Stifterin [97]. Zwar genügte diese Reliquie nicht, um Erfurt die Bedeutung des Wallfahrtsortes S. Jago di Compostella zu verschaffen. Aber wenn alljährlich am Jakobstag die heilige Reliquie gezeigt wurde, so strömten aus Stadt und Umgebung die Gläubigen zusammen. Der Tag des heiligen Martin wurde in Erfurt festlicher gefeiert als anderswo [98]. Der Walpurgistag, der 1. Mai, war ein altes Erfurter Volksfest. Im Vertrag von 1483 mit dem Erzbischof wurde ausdrücklich festgelegt, daß nach wie vor der Wawet, die erzbischöflichen Waldungen des Steigers, den Erfurtern für die Walpurgisfeier geöffnet sei. Auf Grund einer „frommen, ehrlichen Stiftung" wurde alljährlich am 25. April, dem Markustag, eine Bittprozession abgehalten, die erst 1525 aufgehoben wurde [99]. Den größten Zulauf hatte das Fest des heiligen Bluts am 26. März, dem Tag nach Mariä Verkündigung. Einst hatte nach einer Krankenkommunion im nahen Dorf Bechstede ein ins Spülgefäß geratenes Partikelchen der Hostie das Wasser blutig gefärbt und in der Gestalt eines kleinen Fingers den ob des Wunders Betroffenen sich gezeigt (1191). Erzbischof Konrad von Mainz bestätigte das Wunder und ließ das Heiltum nach Erfurt überführen. Dort wurde es fortan, wohl versiegelt, in der zu seinen Ehren errichteten Blutkapelle zu S. Marien aufbewahrt [100]. Das Fest des heiligen Bluts war mit Ablaß verbunden, den bereits Konrad gewährt hatte. Während der kirchlichen Feier durfte in keiner anderen Kirche Erfurts eine gottesdienstliche Handlung vollzogen werden [101]. Alle Kirchen Erfurts schweigen ehrfürchtig, wenn in der Marienkirche die Wundermacht des ewigen und allgegenwärtigen Gottes der andächtigen Gemeinde sinnenfällig entgegentritt und zu zerknirschter und frohlockender Anbetung auffordert.

Eine noch ungebrochene Kirchlichkeit kennzeichnete die verschiedenen Grade und Formen des Erfurter Lebens. Weder die Erfurter „Amortisationsgesetzgebung" noch die politischen Kämpfe mit dem Mainzer Stuhl haben die Ueberzeugung erschüttert, daß alles öffentliche Leben kirchliches Gepräge tragen müsse und christliche Frömmigkeit in kirchlichen Formen sich äußern müsse. Darüber zu wachen gehörte hier wie anderwärts zu den Obliegenheiten des Rates. Kritische Einwendungen gegen einzelne Bräuche, wie die Bemerkungen des frommen, der Klosterreform zugewandten Benediktiners Nik. von Siegen wollen nicht einen an kirchliche Formen gebundenen Lobpreis Gottes für entbehrlich erklären. Was an Vereinigungen und Korporationen bestand, hatte seine Patrone und Altäre, seine kirchlichen Feste und Fürbitten. Kein irgendwie bedeutungsvoller Akt erfolgte abseits von Kirche und Pfaffheit. Auch der alljährlich stattfindende Ratswechsel — Transitus — war in Erfurt wie anderwärts mit einer kirchlichen Feier, dem Kirchgang des Rats, verbunden [102]. So war denn auch der Besuch päpstlicher Würdenträger, zumal wenn sie Gnaden brachten, ein Fest für die Stadt, von dem man lange sprach. Luther selbst mußte im Jahre 1502 an einem solchen Fest, das den ganzen Pomp mittelalterlicher Prozessionen aufbot, sich beteiligen. In feierlichem Zuge, in dem vor dem Rat, der Geistlichkeit, den Mönchen und Schülern der Rektor, die Doktoren, Magister, Baccalarien und Studenten der Universität gingen, wurde am 30. Okt. 1502 der mit dem „gulden jare zcu notcz unnd fromen den meynschen und selikeyt der sele" kommende Kardinal und päpstliche Kanzler Raymund von Gurk, der schon 1488 als Verkündiger päpstlichen Jubelablasses in

Erfurt eingezogen war und das später von Tetzel übernommene Ablaßzeremoniell den Erfurtern vorgeführt hatte, durch das Johannestor über Johannesgasse, Anger, an S. Veit vorbei über die lange Brücke zu den „Graden", den Stufen vor dem Dom, und von dort am Faulloch vorbei zum Dom geleitet[103], in dem alsbald das Tedeum angestimmt wurde. Nikolaus von Siegen hat freilich an den päpstlichen Jubiläen keine reine Freude gehabt. Von ihrem Segen für die „Guten und Auserlesenen" überzeugt, unterläßt er es doch nicht, Bedenken niederzuschreiben, die er vernommen hat. Er teilt die Aeußerung eines „namhaften Predigers" mit, der zufolge Weltleute und im Konkubinat lebende Kleriker „keck und frei sündigen" wollten, da sie ja leicht absolviert werden könnten. Und er will von einem Prälaten gehört haben, daß die Beichtbriefe vielen Seelen gefährlich seien. Aber das sind vereinzelte Stimmen. Sie sind untergegangen in der Freude der Erfurter an den päpstlichen Jubiläen in den Jahren 1488, 1490 und 1502. Nikolaus selbst „lobt und billigt" diese Jubiläen[104]. Auch alle „Doktoren und Kleriker" sollen die Sache selbst sowie die Form der Darbietung in der Marienkirche — Aufrichten eines roten Kreuzes inmitten der Kirche, neben ihm die Geldkiste — gebilligt haben[105]. Das Erfurt der Jahre, in denen Luther dort studierte, hat in allem äußerlichen Gepränge mittelalterlicher Kirchenfeste noch ungebrochen zu den Gnadenmitteln des „römischen" Katholizismus sich bekannt und der Seelen Seligkeit öffentlich und vermittelst seiner obrigkeitlichen Gewalten sich angelegen sein lassen. Die seelische Wucht kirchlichen Massenaufgebots und einer für selbstverständlich geltenden, grundsätzliche Zweifel nicht kennenden öffentlichen Pflege einer allein wahren Religion hat Luther oft genug als Student erfahren. Die Universität selbst kräftigte solche Erfahrungen.

§ 11.
Vom Leben an der Universität.

1. Die Ueberleitung der Erfurter Schulen in ein Generalstudium. 2. Die angebliche Herberge der Unzucht. 3. Die Bursen und ihre Lebensordnung.

1.

Der Erfurter Rat hielt große Stücke auf die Universität, die den Ruhm der Stadt mehrte. Im ausgehenden 14. Jhd. hatte er deren Gründung durchgesetzt und dadurch den blühenden, den üblichen Stoffkreis der Trivialschulen hinter sich lassenden Erfurter Schulen die erwünschte Krönung verschafft. Denn seitdem es Universitätsprivilegien gab, war ein privilegiertes Generalstudium der natürliche und erstrebte Abschluß eines höheren, umfassenden Unterrichts. Von einem Erfurter Generalstudium hatte man zwar schon recht früh im 14. Jhd. gesprochen. Und die um dieselbe Zeit unter einem gemeinsamen „Oberleiter" — rector superior — vereinigten und geschlossenerer Einheitlichkeit zustrebenden vier „Hauptschulen" — quatuor scole principales — erteilten bereits einen Unterricht, der an den der Artistenfakultät einer privilegierten Universität gemahnte. Die Annahme freilich, daß schon im 13. Jhd. „auch höhere (Fakultäts) Studien an einzelnen" der Erfurter Schulen betrieben seien[1], ist unzutreffend. Aber einige im vatikanischen Archiv liegende Dokumente[2] lassen uns doch wissen, daß die frühere Annahme eines

Niedergangs des Erfurter Schulwesens im 14. Jhd. so wenig der Wirklichkeit entspricht, daß vielmehr dessen Ansehen wuchs, zahlreiche „Studierende" anzog[3] und sogar die Bezeichnung eines Generalstudiums gewann. Zum erstenmal ist sie 1362 nachweisbar. Aber sie ist älter. Denn aus einer Supplik Karls IV an Urban V von 1366 erfahren wir, daß sie in Erfurt und den umliegenden Gebieten gang und gäbe sei. In den vier Hauptschulen — zu S. Marien, S. Severi, zu den Reglern und Schotten — wurde ausgiebig Natur- und Moralphilosophie mitsamt den anderen Büchern der freien Künste gelesen. Im vorangegangenen Jhd. sollen die Erfurter Schulen Pflegstätten „klassischer" Studien gewesen sein, an die der spätere Humanismus wieder anknüpfen konnte. Diese Annahme ist keineswegs sicher[4]. Ist sie richtig, so sind im 14. Jhd. die klassischen Autoren durch Aristoteles (Natur- und Moralphilosophie) verdrängt worden. Die Entwicklung in Erfurt hätte dann denselben Verlauf genommen wie in Orléans[5]. So können unter dem Einfluß der Universitäten, die sich die Entwicklung der freien Künste an der Pariser Hochschule zum Muster nahmen und darum die „Klassiker" zu Gunsten des Aristoteles zurückstellten, die Erfurter Schulen des 14. Jhd.s ihre „klassischen" Studien vernachlässigt haben. Aber mit solcher Hinwendung zu Aristoteles war ein echtes Generalstudium noch nicht erreicht. Das so genannte Erfurter Generalstudium aus der ersten Hälfte des 14. Jhd.s war nur die Vorstufe einer Universität. Die deutschen Universitäten mußten es auf die Stufe einer besseren Trivialschule mit ausführlicherem philosophischem Unterricht herabdrücken, wenn kein Universitätsprivileg erworben wurde. Mit der Erteilung solcher Privilegien begann die Krisis im „höheren" Schulwesen. Auf deutschem Boden wird sie mit dem Jahre 1348 eröffnet, dem Gründungsjahr der Prager Universität. Bald folgte die auf herzogliche Bemühungen zurückgehende Donau-Universität Wien (1364). Wenige Jahre später sehen wir die Erfurter mit Erfolg sich um eine „privilegierte Universität" bemühen. Die Stiftungsbulle Clemens VII vom 18. 9. 1379 gewährt den Erfurtern ein Generalstudium in Grammatik, Logik, Philosophie, kanonischem und bürgerlichem Recht, Medizin und jedweder erlaubten Fakultät, und stattet die Lehrer und Studierenden mit allen Privilegien, Freiheiten und Immunitäten bestehender Generalstudien aus[6]. Das Papstschisma verzögerte jedoch die Eröffnung[7]. Auch als Urban VI die Stiftung einer Universität zu Erfurt bekräftigt hatte, verstrichen noch drei Jahre, bis sie ins Leben trat. In der Woche nach Misericordias Domini 1392[8], also nach dem 28. April, vermutlich am Mittwoch dem 1. Mai, dem Tage der Rektorwahl, konnte das erste Semester begonnen werden, in dem 523 Studenten immatrikuliert wurden.

Die neue Universität trug ein ganz mittelalterliches Gepräge. Die Gliederung nach Nationen, die Prag und Wien besaßen und Leipzig übernahm (1409), fehlte allerdings. Sie soll, wie für Heidelberg, zwar vorgesehen gewesen sein. In den Statuten der theologischen Fakultät wird nämlich von dem zu einer Bibel- oder Sentenzenlektur Zugelassenen unter anderem der Eid verlangt, er wolle nach Kräften die Einigung unter den vier Fakultäten, den Nationen, den Mönchen und der Weltgeistlichkeit pflegen[9]. Die Nationen sind aber hier kein verfassungsrechtlicher Begriff, so wenig wie die Mönche und Weltgeistlichen. Zudem verpflichtet sich der Schwörende, überall um diese Einheit bemüht zu sein. Aus dem Eid verfassungsrechtliche Folgerungen ab-

zuleiten ist darum unmöglich. Man würde auch kaum begreifen, wie das Statut der theologischen Fakultät, und wiederum nur dieses, Jahrzehnte hindurch von einer nie ausgeführten Absicht als einem tatsächlichen Zustande hätte sprechen können. In einem Eid wäre dies unerträglich gewesen; zumal durch souveränen, nicht erst einer „Aufsichtsbehörde" zur Genehmigung vorgelegten Beschluß der Fakultät der Anstoß hätte beseitigt werden können. Die Absicht, die Universität" nach Nationen zu gliedern, wird nie bestanden haben. In die Wirklichkeit hat man sie auf keinen Fall umgesetzt. Das grundlegende älteste Verfassungsstatut der Universität kennt nur eine Gliederung nach Fakultäten, aber unter der Voraussetzung, daß die universitas und der eine unteilbare Körper nicht gefährdet werde [10]. Das war gedacht als eine verstärkte Bürgschaft der korporativen und unterrichtlichen Geschlossenheit des in Erfurt errichteten Generalstudiums.

Wagemutiger und wissenschaftsdurstiger Bürgersinn hat die Erfurter Universität ins Leben gerufen. Zwar verdankten nicht, wie es dargestellt worden ist, alle vier vorangegangenen Gründungen lediglich der Fürsorge weltlicher und geistlicher Fürsten ihr Dasein. Auch die einige Jahre vorher errichtete Universität zu Köln war vom römischen Bischof auf Anregung der Stadt, nicht des geistlichen Kurfürsten, ins Leben gerufen. Die bürgerliche Tatkraft ist für die kölnische Gründung nicht minder bezeichnend als für die Erfurter [11]. Das schmälert jedoch nicht die Leistung der Erfurter Bürgerschaft. Eine reiche Dotierung konnte freilich nicht der neuen Universität mitgegeben werden. Auswärtigen Grundbesitz zu erlangen war ihr so gut wie nicht beschieden [12]. Immerhin fiel ihr in der Stadt so viel an Grund- und Hausbesitz durch Stiftungen zu, daß ihrem Raumbedürfnis leidlich entsprochen wurde. Der Rat, der Patron des 1392 gestifteten ältesten Kollegiums, des collegium majus [13], und im Besitz des von ihm streng gewahrten Rechts, die 8 Kollegiaten- oder Lehrerstellen des Kollegiums zu besetzen, übernahm, wie aus den städtischen Baurechnungen erhellt, die mit der wachsenden Besuchsziffer notwendig werdenden baulichen Veränderungen und Erweiterungen des Kollegiums [14]. So wurden schon 1403 zwei neue Wohnhäuser für die Studenten der artistischen Fakultät vom Rat gebaut. Aus den Zinsen des vom Rat verwalteten Stiftungsfonds im Betrage von wohl 2000 Gulden floß an die 8 Kollegiaten des „großen Kollegs" der feste Teil ihrer Einnahmen. Aber das Stiftungsvermögen reichte nicht aus, um allen Aufgaben und Bedürfnissen gerecht zu werden. Die Unterhaltung der Gebäude lag dem Kollegium selbst ob, jedenfalls seit 1409, wo zum letztenmal unter den städtischen Baurechnungen Aufwendungen für das Kollegium erscheinen [15]. Die aus den Zinsen des Stiftungsfonds bestrittenen „Stipendien" der Kollegiaten waren trotz freier Wohnung im Kollegium zu niedrig. Universität, Fakultäten und die Mehrzahl der Kollegien waren auf besondere Einnahmen angewiesen. Die Besuchsziffer bedingte darum recht erheblich schon die bauliche Erscheinung der Universität. Aber sie befand sich ja im 15. Jhd. in rasch aufsteigender Bewegung und konnte darum trotz ihres geringen Stiftungsvermögens allen Aufgaben genügen. Während die Finanzen der Stadt sich verschlechterten, konnte die Universität auf wachsende Einkünfte blicken und außerordentlicher Beihilfen der Stadt entraten. Im Jahre 1435 wurde aus eigenen Mitteln ein neues Kollegienhaus errichtet [16]. Bald darauf er-

stand hinter dem alten Kolleg am Ufer der Gera die „neue Burse". Vor dem Jahre 1483 nannte das alte Kolleg 6 Häuser, 10 Kammern und das Pädagogium sein eigen[17]. Bald nach 1483 finden wir nur 8 Kammern, aber es wurden noch vier, vielleicht fünf Häuser neu erworben, drei nicht mit Namen bezeichnete, der „kleine Drache und das „neue Haus", außerdem eine „große Stube" [18]. Die Einnahmen des Kollegs aus Mietzins waren damals beträchtlich. Kurz vor 1483 betrug die Summe 39 Schock 45 Groschen im Semester, nach der Erweiterung 50 Schock 4 Groschen[19]. Nach der Zerstörung des Kollegs im tollen Jahr, am 4. Aug. 1510, konnten Universität und „philosophische" Fakultät alsbald es wagen, einen größeren und prächtigeren Neubau in Angriff zu nehmen. Er wurde ganz aus eigenen Mitteln bestritten, wie auch die Inschrift über dem Portal wissen läßt[20]. Die Stadt, die vor dem finanziellen Zusammenbruch stand, konnte keinen Beitrag aufbringen.

2.

Als Luther in Erfurt seine Studien begann, hatte die Universität noch keine schweren Erschütterungen erlebt. Sie genoß steigendes Ansehen im Reich. Schon vor der Mitte des 15. Jhd.s hatte sie einen stärkeren Besuch zu verzeichnen als irgend eine andere deutsche Hochschule[21]. Bekannt ist Luthers Aeußerung in einer Tischrede, zu seiner Studienzeit seien alle anderen Universitäten gegen Erfurt nur Schützenschulen gewesen[22]. Erfurt galt darum als ein neues Prag[23]. „Wer recht studieren will", so hieß es damals, „der ziehe nach Erfurt" [24]. Besonders die Fakultäten der Artisten und Juristen erfreuten sich eines großen Rufs. Für das Studium der Rechtswissenschaft bestimmt, hätte Luther darum keine geeignetere Universität aufsuchen können, als die schon wegen der örtlichen Nähe allein in Frage kommende thüringische Hochschule. Die uns erhaltenen Matrikeln bestätigen die allgemeinen Angaben über den regen Besuch Erfurts. Seit den neunziger Jahren wurden im Jahresdurchschnitt 324 „intituliert". Die Feiern der Universität, von der zweimal jährlich stattfindenden, mit Prozession, Glockengeläut und Messe im Dom verbundenen Rektorwahl[25] und der gewöhnlich in der nächsten Woche wiederum unter Glockengeläut, Trompeten- und Paukenschall stattfindenden Inauguration des neuen Rektors bis zu den Verleihungen der akademischen Grade fanden außerhalb der akademischen Korporation ein Echo. Luther erzählt später: „Wie war es eine so große Majestät und Herrlichkeit, wenn man magistros promovierte, und ihnen Fackeln fürtrug und sie verehrte! Ich halte, daß keine zeitliche, weltliche Freude desgleichen gewesen sei. Also hielt man auch sehr groß Gepränge und Wesen, wenn man Doktoren machte; da reit man in der Stadt umbher, dazu man sich sonderlich kleidete und schmückte" [26]. Von den seltenen und prunkhaften Doktorpromotionen nehmen auch die sonst nicht viel von dem Leben an der Universität berichtenden Chroniken der Stadt Notiz. Aus dem Jahre 1506 erfahren wir, daß zwei Söhne von Erfurter Junkern anläßlich ihrer Promotion zu Doktoren des Rechts in festlichem Zuge mit 269 Begleitern durch die Straßen der Stadt ritten. Der Doktorschmaus sah über 150 Gedecke[27]. Die Neigung war vorhanden, den Glanz dieser Feste zu steigern und die mit ihnen verbundenen Schmäuse und Gelage auszudehnen.

Die Bestimmungen gegen ein Uebermaß wollen jedoch mit Vorsicht erwogen sein. Verallgemeinerungen des Inhalts, in Erfurt hätten Ueppigkeit, Zuchtlosigkeit, Trunksucht und Schlimmeres das studentische Leben gekennzeichnet, sind durchaus nicht am Platz. Luther sagt freilich einmal: „Erphurdt ist nichts bessers gewest dann ein hurhauß und bierhauß. Die zwo lectiones haben die studenten am fleissigsten alda gehoret; es gab keine Lektoren und keine Prediger“ [28]. Doch über die allgemeine Lebensführung an der Universität in den Jahren, als Luther selbst dort studierte, ist damit nichts ausgesagt [29]. Luther weiß später nicht viel Freundliches von Erfurt zu sagen. Wir hörten ihn das fruchtbare Land und die wirtschaftliche Gunst der Lage rühmen. Aber er tadelt den unverständigen Sinn der Bewohner, die von dem soliden Getreidebau nichts wissen wollen und mit ihrer Waidkultur Raubbau treiben. Oder sie geben sich, reich geworden, der Ueppigkeit hin und verachten, ja reizen den Sachsenherzog und den Mainzer Bischof. Sie nennen sich in ihrem Siegel treu, sind aber treulos [30]. Spätere Erlebnisse, die zum Teil, wie das tolle Jahr, noch in seine katholische Zeit fallen, haben ihn verärgert und ein unfreundliches Gesamturteil geschaffen [31].

Immerhin verrät Erfurt bei aller Kirchlichkeit keinen stärkeren sittlichen Ernst als eine andere spätmittelalterliche Großstadt. Man braucht nicht der Skandalgeschichten zu gedenken, die vom Klerus erzählt wurden. Die Konkubinen der Kleriker soll man öffentlich gekannt und je nach Rang als „Frau Dekan“ — domina decanissa — „Frau Propst“ — domina praepotissa — und dergleichen mehr angeredet haben. Das klingt heute skandalöser als im späten Mittelalter. Denn trotz allem war der Priesterzölibat nicht allgemein durchgeführt. Die Erfurter „Frau Dekan“ kann ebensowohl von mangelnder Durchführung der römischen Forderung der Ehelosigkeit der Priester wie von sittlicher Frivolität zeugen, von der Spannung also des Kirchenrechts mit dem Volksempfinden, einer älteren Anschauung von Recht und Sittlichkeit mit einer jüngeren und offiziell herrschenden. Und dies erscheint geringfügig im Vergleich mit dem, was der Verfasser des Occultus von dem Treiben der Priester und Beginen Erfurts im 13. Jhd. zu erzählen weiß. Es bleibt ganz gewiß unerfreulich, aber man darf es nicht an Maßstäben der Gegenwart messen. Auch mag sich der Klatsch mancher Geschichten bemächtigt und mit der ihm eigenen Leichtfertigkeit ausgeschmückt und verbreitet haben. Und ist es denn wirklich so gewiß, daß Luther Erfurt im Sinne hatte oder es nannte, als er von der Frau Dechantin sprach? Wir lesen doch nur: „Ich weiß eine Stadt, da wird der Pfaffen Köchin auf Hochzeiten und in Badstuben in großen Ehren gehalten, und man hieß sie Frau Dechantin, Frau Propstin, Frau Seniorin, nach den Aemtern, so ihre Herren hatten“ [32].

Schlimm wäre es freilich gewesen, wenn es in Erfurt keine Lektoren und Prediger gegeben hätte. Aber an diesem zweiten Teil der Tischrede des Reformators erkennt man deutlich, daß ein historisches Urteil nicht vorliegt. In seinem Vorwort an die Christen zu Erfurt schreibt er unmißverständlicher: „Ihr habt bei euch viele Jahre eine hohe Schule gehabt, darinnen ich auch etliche Jahre gestanden bin; aber das will ich wohl schwören, daß alle die Zeit über nicht eine rechte christliche Lektion oder Predigt von irgend einem geschehen ist, der ihr jetzt alle Winkel voll habt“ [33]. So fehlten der Stadt nur Prediger des „Evangeliums“. Doch „Prediger“ gab es auch zu des Studenten Luthers Zeiten in Erfurt wie in jeder größeren spätmittelalterlichen

Stadt. Durch „Prädikantenpfründen", Stiftungen für Prediger an den größeren Kirchen, sorgte man dafür, daß Kleriker da waren, die dem wachsenden Bedürfnis nach Unterweisung und Erbauung durch die Predigt genügen konnten. Daß die deutsche Predigt im Spätmittelalter so gut wie nicht existiert habe und die Predigt recht eigentlich auf die lateinische Predigt vor den Mönchen in der Klosterkirche sich beschränkt habe, ist freilich oft genug behauptet worden, aber keineswegs mit Grund. Selbst in der Konventskirche hörte man Predigten in der Landessprache. Die uns erhaltenen lateinischen Entwürfe und Niederschriften bezeugen nicht die Kanzelsprache. An den Pfarr- und Stiftskirchen wurde der Predigt in der Volkssprache steigende Aufmerksamkeit geschenkt. Gegen Ende des 15. Jhd.s war dank den Prädikaturen und den Predigtprivilegien der Bettelorden die Predigt lebendiger und verbreiteter denn je[34]. In Erfurt genoß in den Jahren, als Luther dort sich aufhielt, Sebastian Weinmann, Stiftsherr von St. Marien, als Bußprediger und Kanzelredner großes Ansehen[35]. Die benachbarten Benediktiner auf dem Petersberg hielten sich freilich nach wie vor dem „neuen" Brauch fern, ganz im Einklang mit der geschichtlichen Haltung des benediktinischen Mönchtums. Nicht durch „Worte und Predigten", sondern durch „Schweigen und guten Wandel" im Kloster wollten sie die Menschen erbauen. Der Mönche Aufgabe ist weinen, schweigen und in der Stille das Heil Gottes erwarten[36]. Doch Erfurt besaß ja Klöster genug, die es nicht als ihre Aufgabe betrachteten, durch „Schweigen" Seelen zu gewinnen, sondern durch Predigten das Wort Gottes auszustreuen und Seelsorge am Volk zu üben. Worauf die Benediktiner geflissentlich verzichteten, das griffen die Predigermönche, die Barfüßer, die Augustiner Chorherren und die Augustiner Eremiten absichtsvoll auf. Nicht zum wenigsten die Augustiner Eremiten, deren Prediger die Pforten der Martinskirche, des Doms und selbst der Peterskirche für sich geöffnet fanden. An den hohen Festtagen des Klosters ließen die Benediktiner in ihrer Kirche „andere Ordensbrüder oder Väter" predigen[37]. So kamen doch auch sie in ihrer Art dem allgemeinen Bedürfnis entgegen und sprachen, wie Nikolaus von Siegen, freundlich von den berühmten Predigern der jüngeren Orden. Der Augustiner Eremit Johannes von Dorsten erfreute sich in der Stadt und bei den Petersmönchen als Prediger ungeteilter Anerkennung. Nikolaus von Siegen unterhielt sich öfters mit ihm über die Bedeutung der Predigt und das Schweigen der Benediktiner[38]. Der Augustiner Eremit Johannes Genser von Paltz, der eifrige und unermüdliche Vorkämpfer der päpstlichen Jubelablässe, genoß unbestritten in und außerhalb Erfurts den Ruf eines begnadeten Predigers.

So wollen denn auch die Bemerkungen über die zwei von den Studierenden fleißig gehörten Lektionen nicht unbesehen einer geschichtlichen Darstellung eingeflochten werden. Es ist nicht allzu schwer, Daten zusammenzustellen, die einen erschreckenden Eindruck machen[39]. Trinkgelage fanden natürlich statt; auch die Dirnen fehlten Erfurt nicht. Der Rat duldete in der Mariengasse hinter den Graden gegen einen bestimmten Zins die leichtfertigen Weiber, baute auch nach dem Brand von 1472 das „Muhmenhaus" wieder auf[40]. Später als andere Städte hatte Erfurt eine Frauengasse erhalten. Noch im 13. Jhd. besaß die viel besuchte Handelsstadt kein Frauenhaus. Nicht weil sie einer strengeren geschlechtlichen Sittlichkeit sich hätte rühmen dürfen. Sie hatte es nur noch nicht zur „Kasernierung" gebracht. „Gemeine

offenbare Weiber" gab es auch damals in Erfurt, wie der poeta occultus uns wissen läßt. „Beherbergt" wurde also hier wie anderwärts die Unzucht. Die Bursenordnungen der Universität warnen vor „verdächtigen Frauenzimmern". Da ferner eine ganz erkleckliche Anzahl Bürger, auch Mitglieder der Universität die Braugerechtigkeit besaßen und die Erfurter Schlunze, das schwarze Dickbier, gern getrunken wurde, so mag man die Stadt auch ein „Bierhaus" nennen.

Aber solche Bezeichnungen dürfen nicht zu spezifischen Anklagen verdichtet werden. Und wenn man vornehmlich aus humanistischen Quellen der ersten Dezennien des 16. Jhd.s ein Bild von den sozialen und sittlichen Zuständen Erfurts zu gewinnen trachtet, so ist es trotz aller Quellenbelege unzuverlässig. Die lockere Auffassung des Erfurter Humanistenkreises von der geschlechtlichen Sittlichkeit und seine sexuelle Unmoral sind nicht bezeichnend für das Leben an der Universität schlechthin. Man muß hier nicht minder als sonst die Orientierung an einer einzelnen Quellengruppe vermeiden. Die schlimmsten Ausschreitungen sind uns ohnehin erst aus dem zweiten Jahrzehnt des 16. Jhd.s berichtet. Und wer weiß, welche Epoche Luther im Sinn hatte, als er sein hartes, summarisches Urteil über die Erfurter Studenten fällte! Es vornehmlich auf die Zeit vor 1505 zu beschränken, wie gemeinhin geschieht, sind wir jedenfalls nicht berechtigt. Kirchweih- und andere Feste wurden allerdings des öfteren der Anlaß zu Händeln unter den Studenten und mit Erfurter Handwerkern. Sie konnten sich zu blutigen Schlägereien auswachsen, wie im Sommer 1505. Nie vergessen wurde die Schlacht zwischen den Artisten und den vom Pöbel unterstützten Stadtknechten im „tollen Jahr" 1510. Sie endigte mit der vollständigen Zerstörung des alten Kollegs und seiner wertvollen Bibliothek. Aus einer beim Wein entstandenen Rauferei wurde eine Katastrophe [41]. Ihr kann um so weniger typische Bedeutung zugesprochen werden, als hier der Pöbel die Führung gewann und der neue, revolutionäre Rat die Zügel schleifen ließ.

Ausschreitungen und Ausschweifungen zu beschönigen wäre ungebührlich. Aber ebenso unangemessen wäre es, hinter verärgerten oder an fremden Maßstäben gebildeten Urteilen sofort die geschichtliche Wirklichkeit zu erkennen, Einzelfälle alsbald zu verallgemeinern, das Besondere für typisch zu erklären, umgekehrt das mit anderen Städten und Universitäten Gemeinsame zu isolieren, und nun die Wucht der Anklage zu verstärken oder den Eindruck von der Gefährlichkeit solcher Umgebung zu verschärfen. Man mag, wenn es verständig geschieht, von der „Kargheit" unserer Quellen reden. Tagebücher aus den Studienjahren Luthers besitzen wir nicht. Man mag ebenfalls von den Versuchungen sprechen, die in Erfurt einem jungen Menschen nahe treten konnten. Aber ganz so leicht, wie es der moderne Mensch sich vorzustellen geneigt ist, war die Zuwendung zu einem lasterhaften Lebenswandel nicht. Hatte Luther schon in den Schuljahren fern vom Elternhaus Selbstzucht gelernt, so konnte es ihm nicht allzu schwer fallen, sie in den Erfurter Studienjahren zu bewähren. Denn vor unbekannte Gefahren wurde der Scholar von Magdeburg und Eisenach nicht gestellt. Daß sie aber in Erfurt unter besonders lockendem Gewande sich ihm genaht hätten, wird kaum jemand ernsthaft behaupten mögen. Zudem sorgte die Lebens-, Studien- und Prüfungsordnung dafür, daß zu Exzessen wenig Zeit und Gelegenheit übrig blieb. Sie war doch mehr als ein beschriebenes Papier oder eine leicht zu vernach-

lässigende Warnungstafel. Und sie bleibt uns eine wertvolle Quelle, selbst wenn eine dauernde Vernachlässigung leicht gewesen wäre. Denn sie lehrt uns die Atmosphäre ganz kennen, die Luther umgab, und objektiver, als der Hinweis auf die sittliche Widerstandskraft Luthers es vermöchte, den Gefährdungsgrad der Erfurter Versuchungen würdigen.

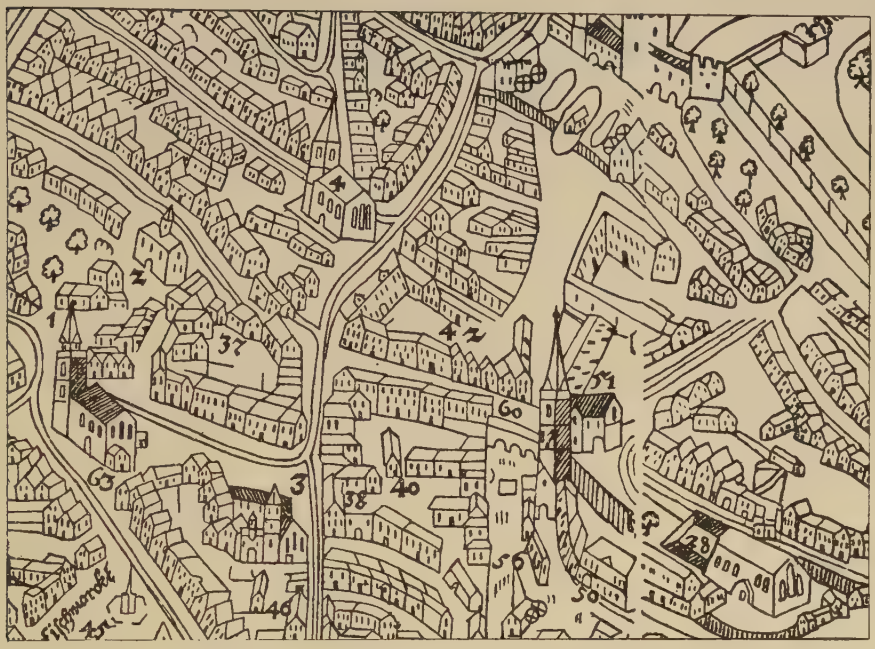
3.

An der Spitze der Erfurter Universitätsstatuten standen die Verordnungen, die die Einheit und Geschlossenheit der Korporation und des Unterrichts verbürgen sollten. Aber wie jede mittelalterliche Universität fiel auch die Erfurter in Internate mit einem ihnen besonders zustehenden, wenn auch nicht in eigener Verantwortlichkeit erteilten Unterricht auseinander. Ohne „Bursen" gab es auch in Erfurt kein „Generalstudium". Ihre Zahl wuchs im 15. Jhd. mit der steigenden Besuchsziffer der Universität. Die „offizielle" Burse, d. h. das älteste und auch für die allgemeinen Vorlesungen bestimmte Gebäude, war das uns schon bekannte „alte Kolleg" [42], in dem Studierende der artistischen Fakultät gegen einen geringen Mietzins wohnten [43]. Das ihm angegliederte Pädagogium diente nicht dem Unterricht in der Philosophie, sondern der Unterweisung im Lateinischen. Im Pädagogium wurden Bachanten, im Kolleg Burschen unterrichtet. Die Magister der Universität hatten das Recht, Bursen zu eröffnen, unterstanden aber der Aufsicht der akademischen Obrigkeit. Für die Studierenden bestand Bursenzwang [44]. Nach eigenem Belieben überall in der Stadt in Bürgerhäusern Unterkunft zu suchen war untersagt. Nur in vereinzelten Fällen sollten Ausnahmen gestattet sein. Ehe aber der Rektor sie gewährte, mußte genau geprüft werden, ob Person und Umstände die Bürgschaft boten, eine Abweichung von der Regel zuzulassen. Diese Anordnungen wurden noch im 16. Jhd. streng beachtet. Aus dem Rechenschaftsbericht — im liber receptorum — des Lizentiaten Ludwig Platz von Melsungen, der im Sommerhalbjahr 1520 Rektor der Hochschule war, erfahren wir, daß nur 23 Studierende außerhalb der Bursen wohnten. Sein Nachfolger Johannes Crotus Rubianus dispensierte nur 12 Scholaren vom Bursenzwang [45]. Die Genehmigung wurde widerruflich erteilt und mußte in jedem Semester neu erbeten werden. Hauptsächlich wurde sie denjenigen gewährt, deren Eltern oder Angehörige in der Stadt wohnten. Aber auch sie unterstanden wie die „Bursalen" der persönlichen Aufsicht eines Magisters. Wollten sie sich um einen akademischen Grad bewerben, so mußten auch sie sich in eine Burse aufnehmen lassen. Denn niemand sollte zur akademischen Prüfung zugelassen werden, der nicht wenigstens ein Jahr in einer Burse gewohnt und ihrer Lebens- und Studienordnung sich gefügt. Verfehlungen dagegen wurden mit Nichtanrechnung der Vorlesungen und Uebungen geahndet. Ein sicheres Urteil über die sittliche Würdigkeit des Bewerbers blieb die unerläßliche Voraussetzung der Zulassung zur Prüfung. Das moderne Unbescholtenheitszeugnis mit seiner negativen Formulierung, daß Nachteiliges nicht bekannt geworden sei, genügte nicht. Das Prüfungskollegium mußte genau wissen, ob die Lebensführung des Kandidaten die Verleihung eines akademischen Grades rechtfertigte. Das war nur möglich, wenn der Student dauernd unter Aufsicht gestanden hatte. Er mußte darum sofort sich einen Magister erküren und mit ihm in

reger Verbindung bleiben. Der Magister gab dann vor der Prüfung die entsprechenden Aufklärungen und Zusicherungen. Stellte sich heraus, daß er Unwürdigen zur Promotion verholfen hatte, wurde er angemessen bestraft [46].

Man mag an Bursenzwang und Prüfungsordnung ermessen, welchen Wert der Satz von der „Gefährlichkeit" des Erfurter Lebens und der Kargheit der Quellen über Luthers Wandel in den Erfurter Studienjahren besitzt. Denn auch Luther wurde, wie es die Regel war, Bursale. Die Entscheidung stand den Satzungen gemäß bei ihm. Die Auswahl war recht groß. Zu der alten, im 15. Jhd. rasch wachsenden Burse des Collegium majus in der Michaelisstraße waren bald andere hinzugekommen. Mit dem alten Kolleg wetteiferte das ebenfalls in der Michaelisstraße gelegene, von Amplonius Ratingk aus Berka gestiftete Kollegium Amplonianum (1434), nach dem vom Rat geschenkten Haus auch Himmelspforte (porta coeli) genannt [47]. An der Gera, hinter der Himmelspforte und an die Südostseite des alten Kollegs angrenzend, lag die Armenburse (bursa pauperum). Sie war vom Breslauer Domherrn Nik. Gleiwitz für bedürftige Studierende aus Schlesien gestiftet (1418). Verfassungsrechtliche Selbständigkeit besaß sie nicht; sie war dem alten Kolleg angegliedert [48]. Ihm gegenüber in der Michaelisstraße stand die Burse zum weißen Rade (alba rota). Sie hat es, wie die Armenburse, nie zu größerer Bedeutung gebracht. Zeitweilig erfreute sich die am Fischmarkt im Haus „zum Steinlauen" oder „Lauenstein" eingerichtete Burse eines, wie es scheint, nicht unerheblichen Rufes. In ihr wurden astronomische Studien vor anderen gepflegt. Eine astrologische Bilderhandschrift aus dem Jahre 1458 zeugt noch heute davon. Als Luther in Erfurt einzog, war die Burse zum steinernen Löwen entweder eingegangen oder ausgesiedelt [49]. Denn 1477 kaufte der Rat das Haus „zum Steinlauen" und machte einen Ratskeller daraus [50]. Das zeugt jedoch nicht von mangelndem Wohlwollen des Rats für die Universität und deren Einrichtungen. Er hatte vielmehr schon 1465 in der Georgenpfarre eine größere Burse eingerichtet, die Georgenburse. Grundstück und Gebäude hatte er für 440 Schock von Hartung Kammermeister erstanden [51]. Der Kaufpreis war hoch, das Anwesen also bedeutend. Zu Luthers Zeit war die Georgenburse ansehnlich. Erst der Rückgang der Universität im 16. Jhd. machte sie überflüssig. Der letzte Rektor, von dem wir hören (1547), war der Magister Liberius Mangold [52]. Dieser Burse gilt hier vornehmlich unsere Aufmerksamkeit. Denn in ihr hat Luther während seiner artistischen Semester gelebt. Hans Luther gab seinem Sohn, was er zum Studium und Aufenthalt nötig hatte. „Almosen" und „akademische Benefizien" sollte er nicht genießen. Er brauchte sich darum nicht um einen Platz in der Armenburse zu bewerben. Seine Wahl fiel auf die Georgenburse, die scheint's gern von Thüringern aufgesucht wurde [53]. Stammt ein jüngst entdeckter Brief vom 5. Sept. 1501 wirklich, wie angenommen wird, von Luther, so wäre er allerdings zuerst Bursale der Himmelspforte gewesen. Denn dieser Brief ist in der Porta coeli geschrieben und berichtet kurz vom Studium des Schreibers in der Himmelspforte unter der Leitung seines Landsmannes. Daß aber Luther der Verfasser des Briefes sei, unterliegt starken Bedenken [54]. Und auf keinen Fall hat er sich lange in der Himmelspforte aufgehalten. Denn schon 1502 finden wir ihn in der Georgenburse [55]. Gern freilich sähe man ihn als Himmelspförtner sein Er-

furter Studium verbringen. Denn über diese, hauptsächlich von niederrheinischen Scholaren aufgesuchte Burse und über den sie beherrschenden Geist sind wir gut unter-



Photograph W. Lorenz in Erfurt.

Abb. 10: Ausschnitt aus dem Erfurter Stadtplan von Joh. M. Dedekind, 1675. „Nr. 42: S. Georgen-Bursch am Eck der Lehmannsgasse".

richtet. Aber Luther wurde Georgenbursale und ist von der Georgenburse aus ins Bakkalariats- und Magisterexamen gegangen. Gesucht hat man sie bisher auf dem Grundstück der Augustinerstr. 25, auf der rechten Seite, wenn man von der Michaelisstraße herkommt [56]. Aber mit Unrecht, wie jüngst festgestellt worden ist [57]. Sie lag vielmehr auf der gegenüberliegenden Seite, an der Gera, „am Eck der Lehmannsgasse", also auf der Nordseite und westlich der Lehmannsbrücke (Nr. 42 des Dedekindschen Plans). Vom Rat verkauft und „Bürgerhaus" geworden hieß sie „zum Pflöcken", eine Bezeichnung, die schon 1567 bezeugt ist.

Ihre Hausordnung ist nicht mehr vorhanden. Aber wir besitzen die Bursenordnung der Universität und die Statuten der Artistenfakultät. Auch die Statuten des alten Kollegs und der Himmelspforte sind uns erhalten [58]. Wir können demnach ein annähernd getreues Bild von der Ordnung gewinnen, der Luther unterstand. Sie muß kirchlichen und mönchischen Geist geatmet haben. In den ersten Zeiten der Generalstudien hatten die Kollegien sich an die Mönchsdisziplin angelehnt. Als dann die „Universitäten" von sich aus Disziplinarvorschriften erließen, war es selbstverständlich, daß sie die bereits bewährten Ordnungen dem Gehalt nach übernahmen. Als das Erfurter Generalstudium gestiftet wurde, waren Disziplinarvorschriften der Universitäten neben den besonderen Ordnungen der Bursen schon die Regel. Sie

haben als Mindestforderungen zu gelten und stellen gleichsam die äußerste Annäherung an weltliches Leben dar. Den Bursen stand es frei, ihrer Lebensgemeinschaft kräftigere geistliche Züge aufzuprägen. Davon hatte Amplonius in reichlichem Maße Gebrauch gemacht. Von jedem dem geistlichen Stande angehörenden Insassen — Kollegiaten — der Burse wurde die tägliche Beobachtung der kanonischen Stunden verlangt [59]. Diese Verpflichtung galt freilich nur den Klerikern und Inhabern einer Pfründe. Aber auch davon abgesehen enthält der erste Paragraph, der auf eine dauernde Verbindung des kirchlichen Lebens mit dem unterrichtlichen bedacht ist [60], ein starkes Maß liturgischer Forderungen an die Kollegiaten. Denn von den Insassen nicht geistlichen Standes wird verlangt, daß sie — gleichsam auf ein Laienbrevier verpflichtet — in 15 Tagen den Psalter gebetet haben, jeden Tag den von Amplonius selbst angegebenen Bruchteil betend. Außerdem sollen auch sie täglich das Miserere mit dem Gebete für die Verstorbenen, das insonderheit ein Gebet für den Fundator ist, und das Miserere mit dem Gebet an die Jungfrau Maria sprechen. Bei Tisch soll sofort nach dem Tischgebet eine biblische Lektion mitsamt Auslegung und Postille des Nikolaus von Lyra vorgelesen werden [61]. Das Vorbild der Tischsitzung in den Klöstern ist unverkennbar.

Das mag eine Eigenart der Himmelspforte gewesen sein. Aber kirchliche und liturgische Verpflichtungen wird es auch in der Georgenburse gegeben haben. Es wäre etwas ganz Außergewöhnliches, wenn sie gefehlt hätten. Und wenn Luthers Burse, wie andere, eine eigene Kapelle besaß, so wurde sie benutzt, nicht für die Feste der Fakultät, sondern der Burse, am Feste des Patrons, bei Totenvigilien und anderen Anlässen. Der den Kollegiaten der Himmelspforte vorgeschriebene sonn- und festtägliche Besuch ihrer Pfarrkirche war keine so ungewöhnliche Bestimmung, daß sie nicht auch den Bursalen von St. Georg auferlegt sein konnte. Auch der schon aus den Schulordnungen bekannte gemeinsame Zug unter Vorantritt der Jüngsten und Beschluß durch die Aeltesten war gewiß nicht nur im Amplonianum üblich [62]. Zu Gebetsübungen, wenn auch nicht in dem den Kollegiaten der Himmelspforte zur Pflicht gemachten Umfang, wird ebenfalls angehalten worden sein. Ein Stipendiat des alten Kollegs mußte täglich fünf Vaterunser und Ave Maria für den Stifter sprechen. Einmal wöchentlich sollte er — dies kennzeichnet den zölibatären Geist, der in dieser philosophischen Studienanstalt möglich war — unter anderem Gott dafür danken, daß er nicht als Frau, sondern als Mann auf die Welt gekommen sei [63]. Derselbe Stipendiat mußte oft die Zeit unter das Licht der Ewigkeit stellen und mit aller Kraft darnach trachten, sie zu erreichen. Die Statuten der Wiener Rosenburse von 1432 gebieten, daß jedes Mitglied täglich vor oder nach seinen üblichen Gebeten für die Stifter und Wohltäter das Miserere (Ps. 50) mit Herrengebet und Commun-Collecte spreche. An den Quatembern sind alle zu Totenvigilien verpflichtet. Morgens oder spät abends sollen sie, in zwei Chöre sich gliedernd, mit lauter und verständlicher Stimme sie lesen. Die üblichen Laudes und Kollekten beschließen den religiösen Akt. Das Tischgebet und die Danksagung deutlich und vollständig zu beten, ist selbstverständliche Forderung. Ohrenbeichte vor dem Priester wird viermal jährlich, an den vier Hauptfesten der Kirche — Ostern, Pfingsten, Himmelfahrt Mariä und Geburt Christi — verlangt [64]. Kein Zweifel, auch die Georgenburse hat ihre Bewohner

zur Kirchlichkeit angehalten, gemäß dem über den Bursen und dem Studium stehenden Wort der Schrift, daß die Weisheit nicht in eine boshaftige Seele kommt und nicht in einem den Sünden hingegebenen Körper wohnt (Sap. Sal. 1, 4) [65]. Wenn Mathesius erzählt, Luther habe gewissenhaft stets seine Studien mit Gebet begonnen [66], so mag diese Notiz rein auf sich selbst gestellt wenig bedeuten. Sie könnte zum „Stil" gehören. Aber er berichtet doch nichts Unwahrscheinliches. Es entspricht dem, was uns bekannte Bursenordnungen fordern. Ist Luther wirklich, wie ein neuerer Biograph andeuten möchte, in Erfurt „freisinnig" geworden, so müßte dies unter ganz eigentümlichen Einflüssen erfolgt sein. Die Burse zum heiligen Georg kann die uns bekannte kirchliche Gesinnung Luthers nicht geschwächt haben.

Ebensowenig kann sie angeblich vorhandene Neigungen zu sittlicher Leichtfertigkeit begünstigt haben. Die Hausordnung in den Erfurter Bursen war weder auffallend milder als in anderen Bursen noch wurde sie auffallend lässiger überwacht. Einige „philiströse" Paragraphen der ältesten Vorschriften der Universität, wie das Verbot, Waffen zu tragen und Wirtshäuser zu besuchen, wurden später fallen gelassen oder abgeändert [67]. So hat denn auch Luther den Degen getragen [68], ohne gegen die Satzungen verstoßen zu haben. Auch Peter Jungers Zechrechnungen fielen nicht unter ein Verbot der Statuten. In dem auf uns gekommenen Rechnungsbuch dieses Patriziersohnes aus Frankfurt a. M., der als Bursale des alten Kollegs 1451—52 in Erfurt studierte, sind auch die Ausgaben für die Zeche enthalten. Junger hat über einen recht hohen Wechsel verfügt. In seinen zwei Erfurter Semestern konnte er 26 Fl. verbrauchen. Die Zechrechnungen waren aber recht niedrig. Einmal zahlte er 3 Pf. „für die Zeche", ein andermal 4 Pf. „für Wein". Den höchsten Betrag erreichte er an einem Kirchweihsonntag, an dem er 7 Pf. verausgabte [69]. „Philiströs" war weder solches Leben noch die Ordnung, deren Billigung es fand. Zuchtlosigkeit jeder Art wurde freilich nach Kräften gewehrt. Die Fakultäts- und Bursensatzungen gestatteten auch dem besten Willen zu häufigen Uebertretungen kein allzu großes Feld der Betätigung. Doch warum soll man sofort ein Bewußtsein voraussetzen, das sich durch morose Vorschriften bedrückt fühlt — moros sind sie doch nur im Spiegel moderner „Burschenherrlichkeit" — und einen Willen, der aus der „Enge" in die „Welt" hinausstrebt? Die Erziehung, die Luther in Mansfeld, Magdeburg und Eisenach genossen, konnte ihn nicht grade geneigt machen, autoritative Beschränkung der Lebensführung in äußeren Dingen als kleinliche Bedrückung zu empfinden. Sie war ein Ausschnitt aus dem Pflichtenkreis, dessen Beachtung den Charakter verbürgte und den Eintritt in den erstrebten Lebenskreis der christlichen Gesellschaft ermöglichte. Wurde aber wirklich etwas als peinliche Belästigung empfunden — kaum eine Vorschrift könnte genannt werden —, so konnte es als Mittel der „Uebung" — Askese — zur Tüchtigkeit und schließlich zur Gottseligkeit gelten. Die seelische Wirkung der Bursenordnung war recht erheblich durch den Lebensgeist des Bursalen bedingt, wie noch heute in einem Priesterseminar.

Manches freilich würde heute vielen befremdlich sein. Die für eine größere Anzahl hergerichteten Schlafräume waren eng und armselig. Sie auszuschmücken und durch bessere Ausstattung wohnlicher zu gestalten, war freilich nicht wie in den Klöstern untersagt. Aber die engen Räume, in denen jeder nur seinen eigenen

Platz hatte, setzten der Bequemlichkeit bald Grenzen. Und wer sichs bequemer machen wollte, mußte in die eigene Tasche greifen, wie der Student Johannes Henneberger aus Schleusingen, der ein Spannbett, ein Tuch als Vorhang, ein Waschbecken und zwei Bänke sich für eigenes Geld verschaffte [70]. Aber die fast klösterliche Dürftigkeit der Schlafräume konnte nicht besonders auffallen. Gemeinsames Wohnen und Aermlichkeit der Ausstattung bedangen sich damals noch mehr als heute. Die Bursen hatten ja in den Klöstern ihr Vorbild. Und dem deutschen Bürgerhaus jener Tage war Wohnungsaufwand noch fremd [71]. Ohnehin waren die Schlafräume nicht zum Wohnen bestimmt. Tagsüber sollten sich die Studenten in den Vorlesungssälen oder im gemeinsamen Arbeitsraum [72] unter Aufsicht der Magister aufhalten. Als einst die Magister des alten Kollegs für sich eine eigene, kleinere Stube bezogen hatten, wurden sie vom Rat und Rektor angewiesen, mit den Scholaren in der „gemeinsamen Stube" zu weilen, „daß sie aufsehen und hören mögen, daß ihre Gesellen lateinisch reden, züchtig sind und studieren" [73]. Ohne eine Kleiderordnung ging es auch in Erfurt nicht. Das späte Mittelalter kannte nicht die moderne Nivellierung der Kleidermode und die Anonymität, die sie ihrem Träger verleiht. An der Kleidung erkannte man besondere Berufe und Ehrenstellungen. Die innere Würde des über dem Bürgertum sich erhebenden Gelehrtenstandes mußte auch in der äußeren Haltung sich kundgeben. Vollends modische Narrheiten mitzumachen war eines Gelehrten, auch eines angehenden Gelehrten unwürdig. Sorgten doch sogar Ratsordnungen dafür, daß die Bürger vor modischen Albernheiten und übertriebenem Aufwand sowie der darin sich bezeugenden weltlichen Gesinnung behütet wurden. Die Kleiderordnungen der Universitäten und Bursen sind darum nichts Auffallendes. Einzelheiten haben gelegentlich Widerstand erweckt wie in Wien. Die Sache selbst wurde davon nicht betroffen. Man ließ sich nach wie vor das vorgeschriebene Kleid gefallen, das mehr oder weniger klerikales Gepräge trug. Das ist bei den geschichtlichen Zusammenhängen von Schule, Burse und Kirche nicht anders zu erwarten. Und wenn bereits die Trivialschüler durch Kleidung, Absonderung von den übrigen Kindern, grundsätzliches Meiden ihrer Spiele und Belustigungen einen gehaltenen und gesitteten, allerdings reichlich frühreifen Ernst — noch die Mansfelder Schulordnung von 1580 verbot streng, sich auf dem Eise zu vergnügen und mit Schneeballen zu werfen — zum Ausdruck brachten, so durften erst recht dem werdenden Gelehrten die Forderungen seiner Standesethik und die Formen des seinem Beruf angemessenen Verkehrs nachdrücklich eingeschärft werden. Darum war untersagt, geschlitzte Kleider oder zu kurze Aermel zu tragen [74] oder mit Filzmütze und einem kürzeren Kleid als dem Talar auf Straßen und öffentlichen Plätzen zu erscheinen [75]. Er kostete etwa 90 Pfennige. Die Kopfbedeckung war eine kleine Kappe, für die man ungefähr 18 Pfennige anzulegen hatte. Bei festlichen Gelegenheiten setzte man die große Kappe auf, die beinahe 50 Pfennige kostete. Innerhalb der Burse wurde das Wams mit Leibriemen und langer Hose getragen, für die man etwa 18 Pfennige aufwenden mußte [76]. Der Bursenrektor verpflichtete sich eidlich, dafür zu sorgen, daß der Bursale auf den Straßen und in den Schulen ehrbar in Toga oder Tunica gemäß den Statuten der Universität einherging [77]. Auch zu lange Aermel waren verboten. Verweichlichung durfte nicht einreißen. Kurze Aermel zu tragen wäre aber

unanständig gewesen. Faules Herumtreiben in Straßen und Gassen während der Stunden der Vorlesungen war selbstverständlich untersagt [78]. Trägheit wurde schließlich mit dem Ausschluß aus der Burse bestraft. Da niemand einen wegen disziplinwidrigen Verhaltens Entlassenen ohne Erlaubnis des Rektors der Universität aufnehmen durfte [79], so konnte der Ausschluß aus einer Burse recht bedenkliche Folgen haben. Denn er stellte schließlich den Erwerb eines akademischen Grades in Frage oder rückte die Gefahr des Ausschlusses von der Universität und des Verlustes der akademischen Privilegien nahe. Auch unverträgliche und zuchtlose Naturen durften von keinem Rektor in seiner Burse geduldet werden [80]. „Verdächtige Frauenzimmer" in die Burse einzuführen, war mit schwerer Strafe bedroht [81]. Das Amplonianum ging über diese Bestimmung noch hinaus, wenn es jedwedem weiblichen Wesen den Eintritt in die Burse untersagte. Mußte etwas geflickt oder gereinigt werden, so hatte der Diener es achtbaren Schneiderinnen und Wäscherinnen hinzutragen und wieder dort abzuholen [82]. Weniger ängstlich waren die von der Universität aufgestellten, allen Bursen geltenden Grundsätze. Doch was „Aergernis" erregen konnte, wie etwa der Verkehr mit verdächtigen Weibern auch außerhalb der Burse [83], wurde schwer geahndet. Der Bursenleiter mußte ferner abends mit dem Glockenschlage die Burse schließen lassen [84]. Die Statuten der Himmelspforte verlangten, daß die Kollegiaten, die um 4 Uhr aufstehen mußten, um 8 Uhr sich zu Bett begäben, falls nicht besondere Studienaufgaben eine Ausnahme geboten [85]. Die Burse nach Torschluß zu verlassen, war allgemein untersagt. Nur besondere Gründe, über deren Dringlichkeit und Sachlichkeit der Rektor entschied, konnten eine Ausnahme von der Regel erwirken. Stets aber mußte man mit brennender Laterne über die Straße gehen und durfte nur erlaubte und ehrbare Orte aufsuchen [86]. Schimpfliches Benehmen durfte in keiner Burse geduldet werden [87]. Darum wurde auch, wie in den Klöstern, Anstand beim Essen gefordert. Die Verkehrssprache war natürlich lateinisch wie in den Schulen. Der Leiter hatte darauf zu achten, daß sie es blieb [88].

Auffallend rigoros oder philiströs kann man diese auf den beruflichen Anstand bedachten Bestimmungen nicht wohl nennen. Selbst die Beschränkung der freien Bewegung auf den Straßen und in den Wirtschaften insbesondere nachts kann nicht als ungebührliche oder kleinliche Beengung des „Burschen" gelten. Das zweifelhafte Recht akademischer „Freiheit", im Laster unterzugehen, existierte nicht. Und Unterrichts- und Lebensgemeinschaft ohne Hausordnung hätten damals wie heute sich selbst vernichtet. Auch über dem Essen und Trinken wachte in den Erfurter Bursen kein spartanischer Geist. Der Koch, gegen festen Lohn angestellt, und die etwa ihm beigegebenen Gehilfen, in der Regel ein Scholar und Bakkalar, sahen sich keineswegs auf einen knappen und eintönigen Speisezettel gewiesen. In den Statuten der Himmelspforte, deren Neigung zu klösterlicher Disziplin uns bekannt ist, haben wir einen Küchenzettel erhalten, mit dem man sich selbst bei nicht ganz bescheidenen Ansprüchen zufrieden geben konnte [89]. Der bürgerliche Tisch jener Tage war im Durchschnitt nicht so reich gedeckt. Noch im 19. Jhd. genossen in Erfurt „die wenigsten Bürger" „täglich Fleisch oder Wurst und ähnliche Fleischspeisen" [90]. In der Himmelspforte sollte es täglich Gemüse geben. Kraut und ein Gericht aus Hülsenfrüchten werden ausdrücklich genannt [91]. Fleisch gab es an vier Tagen in der Woche, am

Sonntag, Dienstag, Mittwoch und Donnerstag [92]; entweder eingesalzenes Schweinefleisch oder Speck, Siedfleisch, Braten, kleines Fleisch. Montags wurden neben Gemüse für jeden ein Paar weder zu hart noch zu weich gekochte „Zittereier" aufgetragen. Für den Freitag und Samstag waren Mehlklöße und „Spiegeleier" — Platteneier mit Butter und Käse bereitet — oder in Oel gebackene Plinsen vorgesehen. Fische sind ihres hohen Preises wegen im regulären Speisezettel nicht aufgeführt. Für die Quadragesimalzeit und die Vigiltage sind besondere Anweisungen erlassen. Abends soll es in der Regel reichlich Klöße und nachher Plinsen, Eier, Butter und Käse geben [93]. Insonderheit wird eingeschärft, daß man sich um einen guten und verläßlichen Bäcker bemühe. Die Brote sind auf Güte und Gewicht genau zu prüfen [94]. Auch für Getränke ist gesorgt. Im Oktober oder November sollen 11 bis 12 Fuder Bier eingelegt werden. Die Statuten des alten Kollegs ließen sich ebenfalls die Fürsorge für das Bier, aus dem das Kollegium der Magister nicht unwillkommene Einkünfte bezog, angelegen sein. Die allgemeinen Statuten der Universität befaßten sich gleichfalls mit dem Bier. Es galt nicht nur, unerwünschten Gelagen einen Riegel vorzuschieben — nur ein „mäßiger Gebrauch" war gestattet [95] —, sondern auch die Biergerechtigkeiten der Erfurter Biereygner zu wahren. Darum durfte in den Bursen gegen den Willen des Rats und der Bürgerschaft kein Bier an nicht zur Universität Gehörende verschenkt werden, an Studenten nur soweit sie Mitglieder der Bursen waren [96]. Biergelage wenigstens der Insassen einer Burse waren darum möglich. Aber diese Gefahr war nicht allzu groß. Denn den Kellerschlüssel hatte ein Magister; entweder wie im alten Kolleg der „Bierpropst", oder der Rektor der Burse. Er wiederum war der hier scharf achtgebenden akademischen Obrigkeit verantwortlich, die ihm das Recht zur Leitung der Burse entziehen konnte. Außerdem beschränkte die Haus- und Studienordnung Versuchung und Gelegenheit zu Gelagen ganz erheblich. Die Bursalen selbst hatten sich eidlich zu gewissenhaftem Gehorsam gegen den Leiter verpflichtet [97]. Und wenn schließlich nur, wie in der Himmelspforte, ein bestimmtes Quantum im Jahre eingeführt werden durfte, oder infolge schlechter Erfahrungen seit 1447 für den Verkauf des Biers die besondere Genehmigung des Rektors der Universität erforderlich war [98], so fehlte es nicht an wirksamem Schutz gegen den Mißbrauch geistiger Getränke.

Wir haben darum keinen Anlaß, die Urteile über das üppige und zuchtlose Leben der Erfurter Studenten allzu buchstäblich zu nehmen. Es gab Semester, in denen überhaupt nichts vorfiel. So konnte Sebastian Weinmann, dem man gewiß nicht Nachlässigkeit in der Wahrung der Satzungen wird nachsagen mögen, am Schluß seines Rektorates erklären: „Ueber Strafen ist nichts zu berichten, da alle Studenten sehr sittsam gewesen sind" [99]. Ausschreitungen selbst schlimmen Charakters sind vorgekommen. Aber nirgends erfahren wir, daß sie zu den alltäglichen Erscheinungen gehörten oder die Obrigkeit sie nicht geahndet hätte. Die von ihr verhängten üblichen Strafen erscheinen freilich milde. Sie bestanden zumeist in Rüge und Geldstrafe. Freiheitsstrafe oder „Karzer" kannte die Universität damals noch nicht [100]. Aber daneben hatte man noch den Ausschluß aus der Burse, die Verweigerung der Zulassung zur Prüfung und den Ausschluß aus der Universität [101]. Das waren sehr empfindliche Strafen. Denn sie stellten das Ziel des Studiums in Frage oder

hatten den Verlust der akademischen Freiheit zur Folge. Der Ausgeschlossene stand nicht mehr unter der akademischen Obrigkeit, sondern verfiel sofort der Gerichtsgewalt des Rats. In der Matrikel gestrichen zu werden, konnte peinliche Folgen nach sich ziehen[102]. Man überschätze auch nicht die Freude des spätmittelalterlichen Studenten an Faulheit und Roheit. Das „Handbuch der Scholaren" schließt die berühmte Schilderung der Reize der Heidelberger Landschaft mit einer Wendung, auf die kein moderner Student gerüstet wäre und die auch in einem modernen „Führer" durch die deutschen Universitäten schwerlich gefunden würde. In den freien Stunden soll der Scholar ins Freie gehen. An grüne Plätze soll er geführt werden, auf denen Lilien wachsen und kleine Blumen sprießen. Er soll sich im Paradiese wähnen. Sein Führer will ihn in den Schatten der Bäume geleiten. Auf einer blumigen Wiese wollen sie sich lagern, am Rauschen der Bäume und Plätschern des Waldbachs sich erfreuen und — gemeinsam noch einmal das Gelernte durchsprechen[103]. Dem Verfasser des „Handbuchs" ist die Seele des Studenten seiner Zeit kein Buch mit sieben Siegeln gewesen. Können wir schließlich feststellen, daß ein in Erfurt „Intitulierter" und in einer Burse „Rezipierter" innerhalb der von der Studienordnung vorgeschriebenen Frist das Ziel, nämlich die akademischen Grade erreichte, so hat er den bestehenden Ordnungen sich gefügt und weder notorische Vernachlässigung des Studienplanes noch Uebertretungen schlimmeren Charakters sich zu Schulden kommen lassen. Da nun Luther in der gewiesenen Frist ans Ziel gelangte, während z. B. der 1498 intitulierte Crotus Rubianus[104] erst 1507 den Magistertitel erwarb, so sind wir trotz aller angeblichen „Kargheit" der Quellen über das Leben Luthers in Erfurt genügend unterrichtet. Wir kennen den Geist, der ihn umgab. Wir wissen, in welcher seelischen Verfassung er sein Erfurter Studium begann und mit welchen Augen er darum die geltenden, nicht unverständig kleinlichen Ordnungen ansah. Das Wort der Weisheit Salomons wurde ihm nicht vergeblich gesagt: Die Weisheit kommt nicht in eine boshaftige Seele und wohnt nicht in einem den Sünden hingegebenen Körper.

§ 12.
Immatrikulation und Studienzwang.

1. Immatrikulation und Deposition. 2. Universitäts- und Fakultätsmessen. 3. Artistenfakultät und Trivialschule. 4. Der Studienzwang.

1.

Unter dem Rektorat des Jodokus Trutvetter, Professors der freien Studien, Lizentiaten der Theologie und Kollegiaten der am Dom gelegenen Juristenburse wurde „Martinus Ludher aus Mansfeldt" [1] „intituliert" und in das akademische Bürgerrecht aufgenommen. Zuvor hatte er dem Rektor die eidlichen Zusicherungen geben müssen, ohne die niemand immatrikuliert werden durfte. Gott und die heiligen Evangelisten anrufend schwur er nicht nur schlechthin, dem Rektor gehorchen und die ihn betreffenden und etwa noch zu erlassenden Statuten beachten zu wollen; er verpflichtete sich auch eidlich, in welchen Stand immer er geführt werde, den Nutzen und das Ansehen der Universität zu fördern. Werde er in einen Streit mit Angehörigen der Universität oder mit Erfurtern verwickelt, so wolle er sein Recht nur beim akade-

mischen Richter suchen. Falls ihm wegen Faulheit, Ungehorsam oder Ausschreitung der Rektor oder sein Vertreter gebiete, in bestimmter Frist Erfurt zu verlassen, so wolle er unverzüglich dem Gebot Folge leisten, heimkehren und nicht vor dem ihm angegebenen Termin zurückkommen [2]. Auf diese Bestimmungen des Eides legte die Universität begreiflicherweise großes Gewicht. Darum soll auch ihre Uebertretung unter das schwere Delikt des Meineides fallen können [3]. Die ebenfalls vor der Intitulatur zu erlegende Gebühr hat Luther entrichtet. Aus besonderen Gründen konnte sie erlassen oder auch teilweise gestundet werden [4]. Der Rektor mußte darum in der Matrikel genau vermerken, was der einzelne gezahlt hatte. Luther hat die ganze Summe [5] gegeben, d. h. 20 Groschen oder ⅓ Gulden [6]. Er war im Sinne der Universitätsordnung „vermögend" [7]. Erst nach vollzogener Intitulatur wurde er in die Artistenfakultät aufgenommen [8]. In die Burse, die ebenfalls durch einen Eid sich den Gehorsam verbürgen ließ, konnte man schon vor der Intitulatur aufgenommen werden [9]. Einem mißbräuchlichen, mit den Aufgaben der Burse nicht verträglichen Aufenthalt war jedoch gewehrt. Kein Bursenleiter durfte einen nicht Intitulierten über acht Tage in seiner Burse wohnen lassen [10]. Da ferner verlangt wurde, daß jeder, der Studien halber nach Erfurt ging, spätestens einen Monat nach der Ankunft immatrikuliert sein mußte [11], so waren dem vagabundierenden Scholarentum enge Grenzen gesetzt. Um so mehr, als die Magister an ihren Vorlesungen und Uebungen nicht Intitulierte höchstens drei Tage teilnehmen lassen durften [12].

Wer sich zum erstenmal intitulieren ließ, mußte sich auch der Deposition unterziehen. Sie zu umgehen war unmöglich. Denn sie gehörte zu den offiziellen Einrichtungen der Universität. Vollzogen wurde sie allerdings wie verständlich in der Burse. Durch diesen symbolischen Akt wurde der „Beane" oder, wie wir heute sagen würden, der krasse Fuchs in die Zunft der älteren Burschen aufgenommen. Dem Bursenleiter wurde von der Universität die Verantwortung dafür auferlegt, daß der Beane nicht übervorteilt werde. Er hatte ja die Kosten der Befreiung vom Beanium zu tragen. Der Bursenleiter verspricht darum in seinem Eid, nicht mehr als den dritten Teil eines rheinischen Guldens zu fordern oder fordern zu lassen [13]. Auch die uns erhaltenen Bursenstatuten wollen Mißbräuchen bei der Deposition wehren. Die Insassen der Himmelspforte dürfen den Beanen nur die Kosten für sechs Stübchen Naumburger Bier auferlegen [14]. Die Statuten des alten Kollegs enthalten Vorschriften über den Leiter der Feier, über die Einladungen zu ihr, über das Aufbringen der Kosten und Verschiebung der Feier bei geringer Anzahl Beanen [15]. Luther hat den uns heute befremdlichen, zur Roheit hinneigenden Brauch immer gelten lassen. Drei Wittenberger Beanen, die er selbst vom Beanium „absolvierte", ließ er in der der Absolutionshandlung vorangehenden Rede wissen, daß die Deposition nur eine „Figur" des menschlichen Lebens in allerlei Plagen und Züchtigung sei [16]. Die zum Teil grotesken und barbarischen Handlungen der Erfurter Deposition hatten in der Tat ihren tieferen Sinn. Sie war gleichsam ein Bad der Wiedergeburt. Das hat damals nicht befremdet. Auch das mit der Burse verwandte Kloster hatte sein „Beanium" [17] und seine „Mönchstaufe". Den kirchlichen Bräuchen und Einrichtungen entlehnte Aufnahmeriten fand man auch bei den Zünften, deren Gliederung im Organismus der Universität wiederkehrte. Die Analogien sind nicht zufällig.

Und wie die Mönchstaufe nicht als Karikatur der eigentlichen Taufe angesprochen werden kann, so auch nicht die Deposition, trotz derben und uns heute frivol anmutenden Einzelheiten. Sie will das Sterben des alten Menschen und Auferstehen des neuen Menschen, die „Politur" — der Hobel spielte im Akt eine Rolle — und ethische Erneuerung durch Studium und Wissenschaft versinnbildlichen. Luther hat mehr als einmal in seinen Depositionsreden die Beanen daran erinnert, daß die Deposition die Demütigung und die Befreiung von sittlichen Gebrechen, die eines wissenschaftlich Gebildeten unwürdig seien, zum Ausdruck bringen wolle. Die Handlung wolle anzeigen, daß man „die vielen schlechten Sitten" „ausziehen" und sich „der Ehrbarkeit befleißigen" müsse [18]. Der äußere Hergang der Handlung gab der zugrunde liegenden Idee der Neugeburt einen drastischen Ausdruck. Der Bean wurde in entstellende Kleidung gehüllt. Schweinszähne wurden ihm in die Mundwinkel gesteckt, zum Zeichen der Unmäßigkeit, die dem Verstand Entartung bringt. Ein Hut wurde ihm aufgesetzt, dessen Krempen heruntergebügelt waren und an dem man lange Ohren und Hörner befestigt hatte. Die Ohren wiesen auf den Esel, dem man ohne fleißiges Studium gleich werde. Die Hörner kündigten die tierische Roheit an, die „Laster", wie Luther sie in einer seiner Depositionsreden deutete [19]. In keineswegs schmerzlosen Prozeduren wurde das Scheusal, das sich Bean nannte, in menschenwürdige Gestalt gebracht. Ein Sündenbekenntnis und eine Uebergießung mit Wasser oder Wein — die „Fuchsentaufe" — beschlossen den Vorgang der Austreibung des tierischen alten Menschen und der Geburt des neuen Menschen, der nun, wie auch der getaufte Christ, im neuen Leben sich bewähren mußte. Er erkundigt sich darum sofort, wie das Handbuch der Scholaren es darstellt, nach den Lehrern, ihren Vorlesungen und Uebungen.

2.

Falls alle Bestimmungen gewissenhaft beachtet wurden, hat Luther frühestens in den ersten Tagen des Mai die seiner harrenden Arbeiten aufgenommen. Denn am ersten Wochentag nach dem Feste des heiligen Georg (23. April) begann das Sommersemester der artistischen Fakultät [20], und Luther ist erst als Vierzigster immatrikuliert worden. Die Reihenfolge der Anmeldung und Aufnahme streng zu wahren, war alter Brauch in Erfurt [21]. Denn die Reihenfolge der Zulassung zum Examen war davon abhängig. Einige akademische Feste, die in die ersten Wochen seines Studiums fielen und sich semesterlich wiederholten, brachten dem jungen Bursalen, der schon durch die Deposition auf das ethische und religiöse Ziel des Studiums hingewiesen war, nachdrücklich zum Bewußtsein, daß auch Fakultät und Universität um die Pflege kirchlichen Lebens ernsthaft bemüht waren. Auch hier sah er, wie in der Burse, daß Gottesfurcht aller Weisheit Anfang sei. Es wurden nicht nur wichtige Vorgänge im akademischen Leben, wie die Wahl des Rektors und der Dekane der Fakultäten unter den Segen einer kirchlichen Feier im Dom gestellt, man hatte auch seine eigenen kirchlichen Feste, die anzuordnen Amtspflicht der jeweiligen akademischen Obrigkeit war. Mindestens zweimal im Jahr, zu Beginn des Sommer- und Wintersemesters, ward eine Universitätsmesse gefeiert zu Ehren des allmächtigen Gottes, der glorreichen Jungfrau Maria und des ganzen himmlischen Hofstaates [22],

für das Heil der Wohltäter und Fundatoren des Studiums und das Wachstum der Universität. An dieser mit Predigt eines Doktors oder Baccalarius der Theologie verbundenen Messe mußten sich alle Mitglieder der Universität in der ihrem Rang und Grad vorgeschriebenen Kleidung bis zum Schluß beteiligen [23]. Auch bei außerordentlichen Anlässen wurde die ganze Universität zu kirchlicher Feier aufgerufen, wenn nämlich die Exequien von Doktoren, Adligen, Prälaten, Magistern und Lizentiaten zelebriert wurden. Alsdann hatte die ganze Universität sich zu den Vigilien und der Messe einzufinden. Den Angehörigen der artistischen Fakultät wurde noch besonders, gewöhnlich im ersten Monat des Semesters, eine Fakultätsmesse für die verstorbenen Mitglieder und Wohltäter angeordnet. Sie sollte in der Regel in der Pfarrkirche des heiligen Michael nach der Pfarrmesse gefeiert werden. So haben die Formen und Kräfte mittelalterlicher kirchlicher Frömmigkeit den Bursalen Luther während seines Studiums begleitet. Erfolgreich studieren hieß in der Tat in erster Linie sich in der Gottesfurcht üben und vor einer boshaftigen Seele als dem eigentlichen Hemmnis der Weisheit sich hüten. Weisheit 1, 4 und Sirach 1, 16 standen über den Semestern des Studenten Luther.

3.

Gleichzeitig erschloß ihm das Studium in überlegter Ordnung der einzelnen Fächer und in methodischer Schulung des Gedächtnisses und Urteils allmählich die Zusammenhänge und das wissenschaftliche Verständnis der katholischen Weltanschauung. Diesen Satz darf man freilich nicht mit modernen Vorstellungen füllen. Ein wissenschaftliches Urteil, wie es heute der Unterricht der Universität heranbilden möchte, wurde damals nicht erstrebt. Auch hat die Studienordnung mit unserer wissenschaftlichen und unterrichtlichen Organisation kaum mehr etwas gemein. Die Stoffe der Fakultäten griffen ineinander über. Der aus der artistischen in die medizinische Fakultät Aufrückende wurde, soweit er nicht vorübergehend in einem Frühlingsmonat in einer Apotheke die üblichen technischen Apparate und Arzneimischungen kennen lernte [24], weder vor eine neue Methode der wissenschaftlichen Erhebung und Aneignung des Stoffs noch vor völlig neue und unbekannte Probleme gestellt. In der Regel gehörte er auch noch der artistischen Fakultät als Magister an. Denn der Student der höheren Fakultät war „Lehrmeister" in der artistischen Fakultät. Die von ihm beschworenen Statuten verpflichteten ihn zur Uebernahme von Vorlesungen und Uebungen nach bestandenem Examen. Wer im Hörsaal der Artisten am Katheder stand, saß im Hörsaal einer oberen Fakultät auf der Schulbank. Darum war man meist auch nur vorübergehend Lehrer der freien Künste in der artistischen Fakultät. Die Statuten der Himmelspforte begrenzten absichtsvoll die Genußdauer ihrer Pfründen. Im alten Kolleg stand freilich einer lebenslänglichen Kollegiatur grundsätzlich nichts im Wege. Es ist davon auch gelegentlich Gebrauch gemacht worden. Da die Kollegiaten dieser Burse ohne weiteres zur Fakultät gehörten, so sah auch sie einige ihrer Glieder lebenslänglich bei sich. Aber das war nicht typisch. Man unterrichtete in der Regel eine unbestimmte, aber im allgemeinen nicht allzu lange Zeit in der untersten Fakultät. Der Mehrzahl war nicht die „philosophische Professur" das Ziel, sondern der Grad einer höheren Fakultät, der den Erwerb einer Stiftsherrnpfründe oder

eine Vertrauensstellung bei weltlichen Großen ermöglichte. Ein anderer Abschluß war, abgesehen von dem Uebergang ins Schulamt, eine Ausnahme. Auch die höheren Fakultäten waren Durchgangsstufen, soweit nicht der Besitz einer Pfründe oder der Auftrag eines Ordens zum Unterricht in einer theologischen oder juristischen Fakultät verpflichteten. Geschlossene Fakultäten und Professuren im modernen Sinn existierten noch nicht. Man konnte gleichzeitig verschiedenen Fakultäten lehrend und lernend angehören, und die Zahl der Mitglieder einer Fakultät war schwankend. In den höheren Fakultäten war es möglich, daß nicht einmal drei Doktoren das Kollegium ausmachten. Vorübergehender Ersatz durch einen Lizentiaten war dann notwendig [25]. Die Fakultät der Artisten litt umgekehrt an einer Ueberfülle von Mitgliedern. Denn ursprünglich war jeder Magister Mitglied der Fakultät, auch wenn er keine Kollegiatur besaß. War er immatrikuliert und hatte er dem Dekan den vorgeschriebenen Eid geleistet, so gehörte er zur Fakultät und nahm teil an ihren Rechten und Pflichten. Allerdings begann man im 15. Jhd. die Zahl der Fakultätsmitglieder zu beschränken. Sie blieb aber immer noch groß genug. In Erfurt setzte sich seit 1439 die Fakultät aus 23 Magistern zusammen. Daneben standen aber die übrigen lehrenden Magister. Ihre Verpflichtung zum Lehren war nicht aufgehoben worden. Und eine geschlossene Fakultät, wie wir sie heute kennen, wurde ebenfalls nicht durch die Reform von 1439 erreicht, auch nicht erstrebt.

Auch die Abgrenzung gegen die Schule war fließend. Was in der Trivialschule gelehrt wurde, war auch in der Artistenfakultät noch Gegenstand des Unterrichts. Und schulgerechte Ueberlieferung war hier wie dort die Aufgabe. Man blieb auch als Student auf der „Schulbank". Die uns bekannten, in Erfurt besonders deutlichen Beziehungen von Schule und Generalstudium erklären dies zur Genüge. Berühmte Stadtschulen, wie die Hamburger Johannesschule oder die Ulmer Ratsschule, konnten so viel bieten, daß sie fast ein erstes Universitätsjahr vorwegnahmen. Für die Artistenfakultät ihrerseits war das Trivium keine erledigte Sache. Sie pflegte darum auch als hohe Schule — ganz abgesehen von den ihr angegliederten Pädagogien, in denen Latein gelehrt wurde [26] — Stücke des Triviums. Man könnte versucht sein, die Fakultät als die Oberstufe einer Schule und als eine Anstalt zur Vorbereitung auf die Universität zu betrachten [27]. Damit würde man aber doch auf Abwege geraten. Weder beschränkte sich die Fakultät auf die Mitteilung des vollen Triviums, noch wollte sie eine auf wissenschaftliches Eigenbewußtsein verzichtende Schule schlechthin sein. Sie betrachtete sich vielmehr als die Vermittlerin des jedem unentbehrlichen wissenschaftlichen Rüstzeugs, als die Erzieherin zu rechter wissenschaftlicher Arbeit und als die Verwalterin alles nicht rein technischen oder den wenigen speziellen Wissenschaften der dritten und zweiten Fakultät vorbehaltenen weltlichen Wissens. Trotzdem konnten die Grenzen von Fakultät und Schule fließend bleiben. Es bedrückte nicht das Bewußtsein der Artisten, daß sie Stoffe der Trivialschule darboten. Denn sie leisteten mehr, als auch die beste Trivialschule zu leisten vermochte.

Gemessen am Bildungs- und Unterrichtsziel des späten Mittelalters ist dieser aus der geschichtlichen Entwicklung der mittelalterlichen Schule ganz verständliche organisatorische Mangel keine Schwäche. Vollends wurde dadurch nicht ein den Fakultäten gefährlich werdender Wettbewerb der besonders gut ausgebau-

ten Schulen eröffnet[28]. Natürlich konnten die humanistischen Schulen den Besuch einer „scholastischen" Fakultät schwächen. Aber doch nur dann, wenn die Fakultäten sich der neuen Wissenschaft versagten und ihre Jünger keinen akademischen Grad erstrebten. Da ferner die modernen „Berechtigungen" nicht existierten, konnte der Besuch guter Schulen vielen als ausreichend erscheinen. Aber auch hier dürfen wir nicht Maßstäbe unserer Tage anlegen. Die Fakultäten haben es damals nicht als eine sie schädigende Konkurrenz empfunden, wenn nur ein Bruchteil der durch die Trivialschulen Gegangenen sich dem Generalstudium zuwandte. Denn sie wollten gar nicht auf die höheren, eine „akademische Bildung" fordernden weltlichen Berufe vorbereiten. Eine solche Aufgabe war ihnen noch nicht zugewiesen. Man konnte Arzt, Stadtschreiber, Kleriker werden, ohne je eine hohe Schule besucht zu haben. Das Ziel eines Generalstudiums ist nicht ein „Staatsexamen", sondern der akademische Grad. Wer ihn erlangen wollte, mußte an einem privilegierten Generalstudium die von den Statuten vorgesehene Zeit studiert haben. Da es ferner üblich zu werden anfing, zu Leitern der Trivialschulen einen Graduierten zu stellen, so sicherte auch dies der Artistenfakultät den Besuch; ganz davon abgesehen, daß in der Regel durch sie der Weg zu den höheren Fakultäten führte. Doch es bestand überhaupt keine innere Nötigung, die Stoffgebiete unter die Trivialschulen und Artistenfakultäten aufzuteilen. Denn den von der Fakultät dargebotenen Stoff vollständig zu behandeln, war keine Schule in der Lage, wenn sie nicht selbst gleichsam in Pädagogium und hohe Schule sich spalten wollte. Vor allem aber stand das allgemeine Wissenschaftsideal noch ganz unter dem überkommenen Begriff der freien Künste. Die Fakultät, die die unentbehrliche Grundlage aller Sonderwissenschaft lieferte, die „gewissenhafte Amme aller übrigen Fakultäten" war[29], brauchte darum auch das Trivium. Es mochte im Rahmen der freien Künste schließlich etwas ganz anderes geboten werden als in den Schulen des frühen und hohen Mittelalters, man blieb doch die Fakultät der freien Künste. Und war auch die Grammatik, welche die recht eigentlich zur Lateinschule gewordene Trivialschule beherrschte, ein untergeordneter Gegenstand des Unterrichts geworden, so besaß man doch auch diesen Teil des alten Triviums. Der Zusammenhang mit dem älteren Schulwesen und die jeden Wettbewerb ausschaltende Ueberlegenheit über die nicht privilegierte Schule sind unverkennbar.

4.

Unterrichtszwang herrschte auch an der hohen Schule. Weder in Erfurt noch sonst an einer mittelalterlichen Universität studierte man, wie es heute üblich ist. Niemandem war überlassen, wie er arbeiten wollte; ob er viel oder wenig höre 1, in die Vorlesungen gehen oder ihnen fern bleiben, wissenschaftliche Literatur nach eigener Wahl für sich durcharbeiten wollte oder nicht. Freiheit hatte er nur in der Wahl des Magisters, dem er sich anvertrauen wollte. Im übrigen mußten genau vorgeschriebene Aufgaben im Rahmen und mit Hilfe der offiziellen Veranstaltungen, zu denen auch die Uebungen in den Bursen gehörten, mit Erfolg erledigt werden. Der Magister mußte, wie wir schon hörten, vor der Prüfung über die Würdigkeit des Kandidaten Rechenschaft ablegen können. „Schwänzen" der Vorlesungen und Uebungen war darum untersagt. Wer nicht „wirklich studierte", wer ohne „rechtmäßig verhindert zu sein"

in den Vorlesungen und Uebungen fehlte, sollte nicht für einen Studenten gehalten werden und der Privilegien und Freiheiten der Universität sich nicht erfreuen dürfen [30]. Schon bei der Intitulatur hatte der Student geschworen, jede Bestrafung wegen Faulheit hinnehmen zu wollen. Die Bursenleiter waren dem Dekan der Fakultät dafür verantwortlich, daß ihre Bursalen die ordentlichen Disputationen der Magister und Baccalarien besuchten [31]. Die Statuten wurden in regelmäßigen Abständen — zwei bis dreimal während eines Semesters [32] — den zu diesem Zweck zusammenberufenen und zum Erscheinen verpflichteten Studenten vom Dekan vorgelesen, damit niemand sich mit Unkenntnis entschuldigen könne [33]. Dem Dekan lag es ob, Mängeln und Nachlässigkeiten in den Vorlesungen und Uebungen der Kollegiaten und anderen Magister der Fakultät wirksam zu begegnen [34]. Endlich mußte der Rektor der Universität oder sein Stellvertreter, begleitet vom Dekan der Artisten und zwei ihm zugeordneten Magistern, alle Vierteljahr die Bursen der Artistenfakultät visitieren und in Gegenwart aller Bursalen genau und eingehend nach Leben, Betragen, Studium und Lehre eines jeden sich erkundigen [35].

Man hat die meisten Kollegien und Bursen für Schulen nicht „des Fleißes und der Tugend, sondern vielmehr des Müßigganges und des Lasters" erklärt [36]. Darauf ist mit Recht erwidert worden, man könne das Gegenteil freilich nicht beweisen, „nämlich daß Fleiß und Tugend in den mittelalterlichen Studentenhäusern regelmäßig gewohnt hätten". Aber die Menschen vor der Reformation seien sozusagen auch Menschen gewesen, mit den Neigungen und Abneigungen des Menschen unserer Tage. Einige ganz allgemeine Behauptungen von Moralpredigern und Satirikern könne doch nur der kritikloseste Leichtsinn als unmittelbar annehmbares Urteil über Personen und Einrichtungen gelten lassen [37]. Es verfängt auch wenig, wenn man der bekannten und gern zitierten Anekdote von Luthers Stubenkamerad in Erfurt gedenkt. Nach vielen Ermahnungen habe dieser Faulpelz einen Anlauf zum Studieren gemacht und ein Buch in die Hand genommen. Aber schon nach einer halben Stunde habe er es zur Erde geworfen, mit Füßen getreten und erklärt: das Supinum von studere heiße stultum, weil Studieren dumm mache. Das ist ja ganz amüsant und von Luther wohl auch mit Humor und nicht in der Maske eines Cato erzählt worden. Aber dieser „Student" war, falls er nicht bald seine Anschauung vom Studium geändert hat, die längste Zeit in der Georgenburse; selbst wenn die mit der Aufsicht Betrauten nachsichtiger waren, als wir anzunehmen berechtigt sind.

An die Stunden des Tages stellten Burse und Fakultät vom frühen Morgen an solche Ansprüche, daß „freie Zeit" nur in bescheidenem Maße vorhanden war. Private Arbeit spät abends und bis in die Nacht hinein verbot ohnehin die Bursenordnung. Nur wenn die Vorbereitung auf die Uebungen es nötig machten, wurde eine Ausnahme gestattet. Die Vorlesungen standen nicht im alles beherrschenden Mittelpunkt des akademischen Unterrichts, galten aber doch als ein unentbehrlicher und nicht gering zu schätzender Bestandteil. Man „liest" oder man „hört" die vorgeschriebenen Bücher [38], deren Texte zunächst verlesen werden. Dann folgen die von den „Modernen" eingeführten Gliederungen — divisiones — und Schlußfolgerungen. Ihnen reihen sich Mitteilungen über brauchbare und beachtenswerte Bemerkungen der Kommentatoren zum Text an. Die Fragen sollen kurz und summarisch mitsamt den sich erhebenden

„Zweifeln" berührt werden [39]. Soweit nicht Feiertage auszusetzen nötigten, wurden die Vorlesungen in täglich fortlaufendem Vortrag gehalten, also nicht in verschiedener Stundenzahl auf das Semester verteilt. Sie sind also gewissermaßen „sechsstündig", nur daß der Maßstab nicht das Semester ist, sondern die von der Fakultät für jede Vorlesung angesetzte Zeit, die zwischen einem und acht Monaten sich bewegte. Innerhalb der bestimmten Frist mußten sie zu Ende gebracht werden. Denn sie waren von der Fakultät nach einem überlegten Plan über die Semester des Studiums verteilt [40]. Jeder Magister mußte darum dem Dekan schriftlich Beginn und Schluß seiner Vorlesungen anzeigen [41]. So fehlt natürlich dem Vorlesungsverzeichnis wie dem Vorlesenden fast jede Beweglichkeit. Ein vorgeschriebenes Pensum muß nach vorgeschriebenen Büchern in der üblichen Weise und in der gewiesenen Frist erledigt werden.

Vorlesungen nach freier Wahl des Magisters und Studenten gab es nur wenige. Die „ordentlichen Vorlesungen", die täglich in den Bursen und dem „offiziellen", allen offen stehenden Hörsaal der Fakultät im alten Kolleg stattfanden [42], beherrschen das Bild. Neben den Pflicht- oder Zwangsvorlesungen gab es aber doch einige z. T. von der Fakultät selbst eingeführte und befristete, dem freien Besuch anheimgegebene Vorlesungen. „Allotria" konnte man also in Erfurt hören. Sie weisen recht bezeichnend zum Teil auf die Stoffgebiete der Erfurter Schulen vor Begründung der Universität hin. Auch die Bursen, die in ihrem offiziellen Lehrplan vollständig sich den Anweisungen der Fakultätsstatuten fügen mußten und auch nicht daran dachten, eine eigene Wege gehende Studienordnung zu betreiben, kannten fakultative Sondervorlesungen. Amplonius empfiehlt den Juristen seines Kollegiums das Studium einiger nicht offizieller Schriften des Altertums, der ethischen Schriften des Seneca und des Boethius Werk über die Tröstung der Philosophie. Auch die Artistenfakultät nennt es ihren Studenten und gestattet, es in einer Vorlesung von vier Monaten zu behandeln. Ebenfalls wird die „Poetrie" oder Poetik eine Nebenvorlesung gewesen sein. Amplonius hat ihr in seinem Bücherverzeichnis von 1412 eine besondere Rubrik gegeben und in der Ueberschrift vermerkt, daß sie zu kennen „sehr vornehm" sei [43]. Auch der Vorlesungskatalog der Fakultät führt die Poetrie auf und räumt ihr zwei Monate ein [44]. Das der Vorlesung zugrunde gelegte Buch wird die Poetik des Aristoteles gewesen sein [45]. Sie erscheint bei den Arabern, deren Einfluß auf die Wissenschaft der Artisten uns noch im einzelnen beschäftigen wird, als Anhang zur Logik, d. h. wie die Rhetorik als eine besondere Topik oder Anweiung zu wirkungsvoller Rede. In den ältesten Beständen der amplonianischen Bibliothek finden wir auch den Kommentar des Averrhoes zur aristotelischen Poetik. Der Sieg des „arabischen" Aristoteles auch auf diesem Gebiet hinderte jedoch nicht eine praktische Verwendung der „Klassiker", die später von den Humanisten gegen Aristoteles gekehrt und schon im 13. Jhd. offenbar in den Erfurter Schulen gelesen wurden. Das von Amplonius aufgestellte Verzeichnis enthält in größerer Anzahl auch „Klassiker" und kommentierte Klassikerausgaben. Auch nach 1412 erhielt die Abteilung „Poetria" Zuwachs an Klassikern [46]. So wurden auch nach der Errichtung eines Generalstudiums in Erfurt für die Vorlesungen über die „Poetik" Klassiker zur Verfügung gestellt. Schon der Unterricht im Versmaß, Strophenbau und ähnlichem nötigte, mit den Dichtern des Altertums sich zu beschäftigen. Da außerdem die Rhetorik Prüfungs-

gegenstand im Baccalariatsexamen war [47] und die im Anschluß an den Laborinthus des Eberhardus Bethuniensis [48] gehaltene Vorlesung über Rhetorik die Schemata der Dichtkunst [49] vortrug, so wurden die Klassiker nicht ganz von dem allgewaltigen Aristoteles erdrückt.

Man trug aber Sorge, daß die Zwangsvorlesungen nicht vernachlässigt wurden. Fleißiger und erfolgreicher, vom Bursenleiter beaufsichtigter Besuch der ordentlichen Vorlesungen war ja die Bedingung der Zulassung zum Examen. Das vom Bursenrektor vor der Prüfung eingeforderte Zeugnis über die seiner Burse angehörenden Kandidaten war entscheidend für die Zulassung. Von den Hörern wurde auch ein gewisses Maß eigener Mitarbeit in den Vorlesungen verlangt. Man stellt sich zwar gern die mittelalterliche „Vorlesung" als ein ununterbrochenes Diktat vor. Das ist falsch. In Paris war gegen den Widerstand der Scholaren das Diktat abgeschafft [50]. Darum gilt es auch an deutschen Universitäten für ungehörig. In Erfurt notierten sich die Hörer die Beweise und alle bemerkenswerten Mitteilungen ihrer Magister. Diktieren war den Erfurter Magistern und Baccalarien bei zwei Gulden Strafe verboten [51]. Auch die Texte wurden nicht notiert. Die Hörer hatten das vom Lehrer erklärte Buch vor sich liegen [52]. Damals noch sollte der Vortrag dem Hörer Anleitung zu selbständigem Nachschreiben geben.

Das Gehörte zu einem sicheren Besitz des Gedächtnisses zu machen sowie ein gewandtes und scharfes wissenschaftliches Urteil heranzubilden war die Aufgabe der Resumtionen und Disputationen. Wer nicht den Nachweis erbrachte, an den vorgeschriebenen Disputationen in der für Scholaren oder Baccalarien vorgeschriebenen Tracht hinreichend sich beteiligt, auch den Thesen des Magisters so oft wie verlangt „respondiert," d. h. sie verteidigt zu haben, in den Uebungen, den „Exerzitien" über die von der Fakultät aufgezählten Unterrichtsfächer „gestanden" zu haben, wurde nicht zur akademischen Prüfung zugelassen [53]. Demgemäß dringen die Bursenordnungen auf fleißigen Besuch der außerordentlichen und der gewöhnlich alle Woche stattfindenden ordentlichen Disputationen [54]. Man erwartet von ihnen einen großen Gewinn für die wissenschaftliche Ausbildung [55]. Jeder soll rechtzeitig erscheinen; so lange disputiert wird, darf niemand sich entfernen. Im Sommer — von Ostern bis Michaelis — begannen die ordentlichen Disputationen um sechs Uhr, im Winter um sieben Uhr. Sie mußten um 10 Uhr abgebrochen werden, falls sie nicht beendigt waren. Oeffentliche Vorlesungen der Magister und Baccalarien fielen natürlich aus [56]. Die Disputationen wollten die Schüler lehren, Sophismen und „Fragen" zu finden und in wissenschaftlichen sowie höflichen und ethisch angemessenen Formen vorzutragen [57]. Schüler und Baccalarien sollen stets Papier mitnehmen, damit sie sich das Beachtenswerte notieren und was sie nicht ganz verstanden, nach den Verhandlungen vom Magister sich erklären lassen können [58]. Vorbereitet wurde die Kunst der Disputation in den „Uebungen". Sie fanden nicht im öffentlichen Hörsaal und in feierlicher Amtstracht der Angehörigen der ganzen Fakultät statt [59], sondern in den Räumen der Bursen. Sie gehörten wie die Lektionen zum täglichen Stundenplan der Bursalen. In der Wiener Rosenburse wurde noch abends nach dem Nachtessen und Dankgebet an jedem Wochentag in Gegenwart aller Mitglieder über einen allgemein verständlichen Stoff disputiert. Schüler und Baccalarien antworteten in der gewiesenen Reihen-

folge, die Lehrer opponierten „in Liebe", zergliederten und lösten die Schwierigkeiten des Stoffs [60]. Jeder mußte seine Thesen einige Tage vor der Disputation dem „Provisor" der Burse zur Genehmigung vorlegen [61]. Diese Resumtionen hatten im 15. Jhd. an Bedeutung gewonnen und waren ein fester Bestandteil des von der Burse übernommenen Anteils am akademischen Unterricht. Welchen Umfang die Disputationsübungen und Resumtionen gewannen, läßt Hennebergers Rechnungsbuch erkennen, das die Ausgaben für die Teilnahme an 6 Disputationsübungen und 5 Resumtionen verzeichnet [62]. Wie alle wissenschaftlichen Veranstaltungen der Burse mußten auch diese Uebungs- und Wiederholungskurse von jedem Bursalen besucht werden. Der Lernzwang beherrschte alle Phasen des wissenschaftlichen Unterrichts.

So rollte, modern empfunden, auch in Erfurt „in maschinenmäßiger Gleichförmigkeit" „unter beständiger Aufsicht des Vorstehers Tag für Tag und Stunde für Stunde ab, so daß kaum die Möglichkeit einer individuellen Kraftäußerung blieb" [63]. Aber Luther hat nicht darunter geseufzt. Solange das mittelalterliche Ideal wissenschaftlicher Betätigung Geltung hatte, konnte auch die Erfurter Methode nicht als unzweckmäßig empfunden werden. Den handwerksmäßigen, ganz der Schablone folgenden Charakter der wissenschaftlichen Arbeit herauszuheben, ist heute nicht schwer. Aber damit ist noch nicht alles gesagt. Natürlich ist nicht unrichtig, daß Gedächtnis und Verstand recht eigentlich den Stoff bewältigen mußten [64]. Aber bloß auf „Fleiß und Ausdauer" war das Studium doch nicht gestellt. Denn in den Disputationen galt es Fähigkeiten zu entwickeln. Besonders in den gelegentlich — in Erfurt einmal jährlich — stattfindenden „quodlibetarischen" Disputationen, welche Themen allgemeinen, auch nichtakademischen Interesses in weniger schulmäßigen, auch dem Scherz Eingang gewährenden Formen erörterten [65], konnte man Beweglichkeit und Festigkeit bekunden und geistige Ueberlegenheit bezeugen. Mit einer Kritik, deren Maßstab ein ganz anderes Ideal von Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit ist, hat man darum nicht das letzte Wort gesprochen. Wenn die sieben freien Künste das Fundament aller Wissenschaft waren, wenn der Schüler und Baccalarius sie nicht minder beherrschen lernen mußten, als der Lehrling und Geselle sein Handwerk, so konnte man sich hier wie dort die Anleitung und dauernde Aufsicht des „Meisters" gefallen lassen und in allen Veranstaltungen ein durch die Sache gebotenes Mittel zum Ziel erkennen. Man wurde von der „maschinenmäßigen Gleichförmigkeit" schwerlich stärker bedrückt als der Lehrling und Geselle im Handwerk. Und „individuelle Kraftleistungen" waren doch in den Disputationen möglich. Wer auf die seelischen Rückwirkungen achtet, darf mit den Satzungen der Erfurter Himmelspforte Freude an der wachsenden Kraft und dem wissenschaftlichen Fortschritt feststellen. Crotus Rubianus bezeugt uns auch einwandfrei, daß der Scholar und Baccalar Martin Luther mit regem Eifer das Studium aufgriff und an den Uebungen mit Erfolg und innerer Anteilnahme sich betätigte. Denn er berichtet, daß Luther in seinem Kreise als „Philosoph" Ansehen genoß [66]. Und wenn Mathesius Luther als einen hurtigen und fröhlichen jungen Gesellen schildert [67], so ist er sich jedenfalls nicht bewußt, daß Hausordnung, Studienzwang und Unterrichtsmethode der Burse und Fakultät auf des jungen Studenten Gemüt gelastet hätten. Wie sollten sie auch? Luther hat sich von dem großen Werte der Disputationen für die wissenschaftliche Ausbildung überzeugen lassen. Er hat ihnen noch in den dreißiger Jahren an der Wittenberger Universität zu neuem Leben verholfen [68]

§ 13.
Bis zum Baccalariatsexamen.

1. Die Unterrichtsfächer und ihre Verteilung auf die Semester. 2. Die Baccalariatsprüfung. 3. Das geschichtliche Verständnis des ersten Studienabschnittes.

1.

Das Studium in der Artistenfakultät Erfurts dauerte normaler Weise 3½—4 Jahre. Es fand seinen Abschluß im Magisterexamen, zu dem jedoch nur zugelassen wurde, wer die erste Staffel erklommen, d. h. das Baccalariatsexamen bestanden hatte. Dies wurde in Erfurt zweimal im Jahr angeboten, im Frühjahr und Herbst [1]. Ein Universitätsstudium von 1½ Jahren mußte vorangegangen sein [2]. Den Vorlesungsplan, den Luther beachten mußte, kennen wir aus den Statuten der Universität. In dem von ihm vor dem Eintritt in das Examen abgelegten Eid erklärte er außerdem feierlich, die im Eide namhaft gemachten Vorlesungen und Uebungen absolviert zu haben [3]. Auch eine auf den Zusammenstellungen des Magisters Herbord von Lippe fußende Handschrift der amplonianischen Bibliothek von 1420 und später liefert uns brauchbare Angaben [4]. Einige zerstreute Mitteilungen Trutvetters aus den Semestern, in denen Luther in Erfurt studierte, sind gleichfalls von Bedeutung. Der äußere Verlauf des Studiums bis zum Baccalariat ist uns darum recht durchsichtig. Die Zahl der von Luther besuchten Vorlesungen und Uebungen restlos genau festzustellen, ist uns allerdings nicht möglich. „Allotria" zu hören war ja erlaubt. Und Herbord zählt nur die „Punkte" auf, über die sich der Kandidat ausreichend unterrichtet haben mußte. Sein Buch will gewissermaßen ein Kompendium oder eine Eselsbrücke sein. Aber diese nach Materien und Autoren geordnete Zusammenstellung des in Erfurt vorausgesetzten Prüfungsstoffs ist uns doch recht wertvoll. Denn hier sieht man den ersten Studienabschnitt übersichtlich gegliedert aufgebaut, während der Vorlesungskatalog der Fakultät ohne Rücksicht auf die durch das Baccalariatsexamen bedingte Verteilung und ohne Andeutung einer zeitlichen Reihenfolge die Vorlesungen bis zum Magisterexamen aufzählt. Schöpfen wir darum aus allen uns bekannten Quellen, so können wir mit ziemlicher Sicherheit die Reihenfolge und Mindestzahl der von Luther gehörten Vorlesungen feststellen. Eine ebenfalls in der amplonianischen Bibliothek aufbewahrte Papierhandschrift in Quart, welche die für den Magistergrad verlangten „Punkte" erörtert [5], gibt die Möglichkeit einer Kontrolle. Eine nicht ganz klare Aufzeichnung vom Jahre 1489 [6], derzufolge Grammatik, Logik, Rhetorik, Astronomie und Philosophie die Prüfungsfächer des Baccalariatsexamens sind, zeigt im Umriß den Stand gegen Ende des Jhds. Er entspricht dem, was aus den Statuten von 1447 erkannt werden kann. Hennebergers Rechnungsbuch, das die von ihm gehörten Vorlesungen und Uebungen mitsamt dem dafür entrichteten Honorar angibt, ist eine willkommene Ergänzung der „Punkte" und Statuten.

Die Mindestzahl der Vorlesungen ist leicht angegeben. Luther bekräftigte eidlich, folgende Bücher, die hier zunächst ohne jede Erläuterung wie Vokabeln aufgeführt sein mögen, gehört zu haben: In der Grammatik den kleinen Priscian und den zweiten Teil Alexanders; in der Logik die Traktate des Petrus Hispanus, die „alte Kunst" (ars vetus),

die erste und zweite Analytik des Aristoteles (priorum, posteriorum), die sophistischen Widerlegungen oder von den Trugschlüssen (elencorum); in der Rhetorik den Laborinthus; in der Naturphilosophie die Physik des Aristoteles (physicorum) und sein Buch über die Seele (de anima), endlich die sphärische Astronomie (spera materialis). Dazu kamen noch Uebungen in den kleinen logischen Schriften (parva logicalia), der alten und neuen Logik (Aristotelis veteris et nove) und der Philosophie, nämlich Physik und Psychologie [7]. Alle im Baccalariatseid genannten Vorlesungen und Uebungen hat Henneberger besucht. Der von den Satzungen geforderten Mindestzahl wurde also nichts abgemarktet. Daß man während der Studiensemester Luthers nachsichtiger geworden sei oder den bis dahin üblichen Eid geändert habe, kann durch nichts glaubhaft oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden. Luther hätte demnach in der Zeit vom Mai 1501 bis Michaelis 1502 mindestens 11 Vorlesungen von sehr ungleicher Länge gehört. Denn während für die Vorlesung über den zweiten Teil des Doctrinale nur ein Monat angesetzt war, wurden für die Physik 8 Monate beansprucht [8]. Wären die Vorlesungen hinter einander absolviert worden, so hätten sie 35½ Vorlesungsmonate oder volle drei Jahre gewährt. Offiziell standen aber nur 18 Monate oder 1½ Jahre zur Verfügung. Luther mußte darum, da er in der von den Statuten der Fakultät vorgesehenen Zeit mit der Vorbereitung für die Baccalariatsprüfung fertig wurde, wenigstens zwei Vorlesungen täglich gehört haben. Es wird aber mehr gewesen sein. Die aristotelische Topik wurde freilich erst im Magisterexamen gefordert. Nur die Lehre von den Trugschlüssen, die in der Systematik der Werke des Aristoteles der Topik folgte, erschien im Hinblick auf die Disputationen als die aus pädagogischen Gründen auf jeden Fall im ersten Studienabschnitt bekannt zu gebende Disziplin. Denn durch sie wurde man befähigt, wirksame Disputationseinwände zu machen. Die Fakultät stellte es aber ihren Studenten frei, die Topik schon vor der Baccalariatsprüfung zu hören. Die Magister können darum den Rat erteilt haben, sie vor oder mit der Vorlesung über die Trugschlüsse zu hören. Luthers Lehrer Trutvetter leitet die Erläuterung der Topik mit der Bemerkung ein, daß sie dem zweiten Teil der Analytik zweckmäßig und in trefflicher Ordnung folge [9], während im ersten Satz der Erläuterung der Trugschlüsse festgestellt wird, daß sie in rechter Ordnung den andern logischen Büchern folgen [10]. Die „Uebungen" ferner erstreckten sich auf die ganze Logik. Ausgeschlossen ist es darum nicht, daß die Topik schon in den ersten Semestern gehört wurde. In den „Punkten" Herbords fehlt sie. Aber sie wollen ja nur die Pflichtfächer um 1420 angeben. Luther kann also sehr wohl in den ersten Semestern eine Vorlesung über die aristotelische Topik besucht haben.

Unzweifelhaft hat er jedoch in dieser Zeit an den Vorlesungen über die „kleinen logischen Schriften" teilgenommen. Im Eid sind sie freilich nicht besonders erwähnt. Dort hören wir nur vom Besuch einer Vorlesung über die Traktate des Petrus Hispanus und von der Beteiligung an Uebungen über die „kleine Logik". Angesichts der mit der Geschichte der Logik sich befassenden Literatur könnte man geneigt sein, in diesen Uebungen die praktische Anwendung des in der Vorlesung über die Traktate Peters gehörten zu suchen. Im siebenten Traktat Peters werden nämlich die Gegenstände erörtert, die unter dem Titel der parva logicalia zusammengefaßt sind. Auf diesen Traktat ging auch die spätere Literatur über den Gegenstand

zurück. So könnte es berechtigt erscheinen, den Namen Peters sofort mit der „kleinen Logik" zu verknüpfen. Aber in Erfurt wurde keine Vorlesung über den siebenten Traktat der Summulae Peters gehalten. Das wissen wir aus Trutvetters, den Inhalt seiner Vorlesung wiedergebenden Kommentar zu den Traktaten eines Petrus Hispanus. Denn hier teilt er mit, daß an der Erfurter Universität nur die vier ersten Traktate Peters in einer öffentlichen Vorlesung erörtert würden [11]. Die „kleine Logik" konnte demnach nicht im Anschluß an Petrus Hispanus vorgetragen werden. In der sie entwickelnden Schrift nennt Trutvetter auch ausdrücklich die die aristotelische Logik ergänzenden kleinen logischen Schriften, über die in Erfurt gelesen und disputiert wurde. Es sind die Traktate der Engländer Thomas Maulfeldt und Biligam [12]. Im Lektionsplan der Fakultät werden sie besonders aufgezählt [13] und insgesamt mit fünf Vorlesungsmonaten bedacht [14]. Auch in den „Punkten" Herbords erscheinen sie unter den Pflichtfächern [15]. Da zudem über diese Traktate ein halbes Jahr hindurch Uebungen abgehalten wurden [16], so konnte der Besuch der sie zugrunde legenden Vorlesungen nicht ins freie Belieben gestellt sein. Wir dürfen also über den Buchstaben des vom Baccalarianden abzulegenden Eides hinausgehen und die Vorlesungen über die kleinen logischen Schriften mit Bestimmtheit als Pflichtvorlesungen ansprechen. Das bestätigt Hennebergers Rechnungsbuch, in dem die Honorare auch für die Vorlesungen über die kleinen logischen Schriften angegeben sind. Wir finden demnach 41 Vorlesungsmonate als das offizielle Mindestmaß. Weniger kann Luther nicht gehört haben. Mit der Topik, die freilich Henneberger nicht vor dem Baccalariatsexamen gehört hat, würde er bereits auf 45 Monate kommen. Aber selbst darauf braucht er sich nicht beschränkt zu haben. Konnte er ganz außerhalb des Vorlesungsplans liegende, zufällig angebotene Vorlesungen wie die des Hieronymus Emser besuchen, so konnten auch andere nicht zum Pflichtkreis gehörende Vorlesungen ihn gelockt haben. Es kämen in Betracht die kleinen Vorlesungen über die die Rhetorik ergänzende Poetria, die in Erfurt für gut und nützlich galt, über die „Unterweisung der Scholaren" (von Boethius), über den Algorismus und den Computus, die kirchliche Zeitrechnung.

Man wird nach allem, was festgestellt und vermutet werden konnte, mit der Annahme kaum fehlgehen, daß nach Abzug der immerhin kurzen Sommervakanzen [17] und der letzten Vorbereitungszeit ungefähr drei Vorlesungen täglich gehört werden mußten. Sie haben in der Regel auf den mittleren Vormittags- und Nachmittagsstunden gelegen. Denn die Uebungen, die ja nicht mit einer Vorlesung zusammenstoßen durften, fanden Morgens in der Frühe oder vor dem Mittagessen, in der zweiten Stunde nach dem Mittagessen, also um 12 Uhr, und vor dem Abendessen statt [18]. Das allgemeine, freilich durch die ordentlichen Disputationen unterbrochene [19] Schema weist demnach eine regelmäßige Folge von Uebungen und Vorlesungen auf. Vor dem Mittagessen lagen Uebungen und Vorlesungen. Der Unterricht nach dem Mittagessen begann mit Uebungen, ging alsdann vermutlich zu Vorlesungen über und schloß mit den „Vesperübungen" [20]. Die große Bedeutung der Uebungen ist aus diesem allerdings nur ganz allgemeinen und auch Schwankungen unterworfenen Schema sofort ersichtlich.

Könnte man aber nicht noch genauere Angaben über den Studiengang Luthers

machen? Der vor dem Eintritt ins Baccalariatsexamen geforderte Eid und die „Punkte" der amplonianischen Handschrift 241 in Quart bieten ja eine bestimmte und in beiden Fällen gleiche Reihenfolge. Beide beginnen mit den grammatischen Forderungen. Ihnen folgen die Ansprüche, die an die logische Bildung gestellt werden. Die Traktate stehen an erster Stelle; alte und neue Logik reihen sich an. Die Rhetorik fehlt in der Herbordschen Handschrift. Mit Recht; denn sie wird erst seit 1449 offiziell gefordert [21]. Den Beschluß bildet die Naturphilosophie. Das ist eine unzweifelhaft sachliche Gliederung. Sie ist erfolgt nach dem Gesichtspunkt des die Grammatik, Logik und Rhetorik umfassenden Triviums, dem nur die Naturphilosophie angehängt ist. Bestimmt aber die hergebrachte, von Amplonius auch in seinem Bücherverzeichnis befolgte Ordnung der Trivialfächer den Aufbau, so möchte eine Verteilung des Unterrichtsstoffs auf die einzelnen „Semester" unmöglich erscheinen.

Aber einige kurze Erwägungen und versteckte Notizen rechtfertigen doch die Annahme, daß der sachlichen Ordnung die zeitliche Folge entsprochen hat. War die Grammatik die Voraussetzung eines gewinnbringenden akademischen Unterrichts, so gehörten zweifellos die Vorlesungen über die Bücher eines Priscian und Alexander zu den ersten, auf die der junge Student gewiesen war. Sie sind nicht nur als Bestandteil des Triviums im Unterrichtsplan der Fakultät enthalten, sondern wollen auch die Pensen der Trivialschule wiederholen und etwaigen sprachlichen Schwierigkeiten der Vorlesungen vorbeugen. Darum wird auch vor dem Baccalariatsexamen eine Vorprüfung in Grammatik abgelegt. Durch sie soll festgestellt werden, ob der Prüfling sich ausreichend im Lateinischen auszudrücken versteht [22]. Auch die diesen Vorlesungen zugewiesene Stundenzahl läßt sie als einen kurzen Wiederholungskurs erkennen. Denn für den Donat, den Henneberger gehört hat, wird ein Monat zur Verfügung gestellt, für den kleinen Priscian eine Zeit von drei Monaten und für die drei Teile des Doctrinale je ein Monat. Bei den ungleichen Leistungen der Trivialschulen waren diese Vorlesungen, die zugleich das Schema der sieben freien Künste befriedigen halfen, eine Schutzmaßregel der Fakultät. Stümper wurden überhaupt nicht als Artisten inskribiert, sondern dem Pädagogium überwiesen. Die Magister des alten Kollegs hatten nach Ausweis des Statutenbuchs für die Verwirklichung dieser Anordnung aufzukommen. „Elementar" blieben aber die grammatischen Vorlesungen an der Universität. Herbords Handschrift zeigt uns, daß sie nicht anders als der Magister der Trivialschule die Lehre von den Formen und vom Satzbau entwickelten. So mögen sie zugleich eine Anleitung zum Unterricht im Lateinischen gewesen sein. Ihr elementarer Charakter erhellt auch daraus, daß sie zu den wenigen Vorlesungen gehörten, die die Baccalarien ohne Genehmigung der Fakultät halten durften [23].

So begann Luthers Studium mit kleinen Vorlesungen über die Grammatik und den entsprechenden, um 12 Uhr stattfindenden Uebungen [24]. Den Vorlesungen über die Grammatik gingen entweder teilweise zur Seite oder folgten ihnen unmittelbar die Vorlesungen über die Rhetorik und die kleinen logischen Schriften. Ob die Vorlesung über Rhetorik, für die zwei Monate angesetzt waren, den Vorlesungen über die logischen Traktate eingeschaltet wurde oder ihnen folgte, wird kaum je festzustellen

sein. Auf jeden Fall hat sie am Anfang des Studiums gestanden. Denn sie war eine der Vorlesungen, die von den Baccalarien ohne Erlaubnis der Fakultät gelesen werden durfte. Gleichzeitig mit den grammatischen Vorlesungen kann sie nicht gehört worden sein. Denn die Uebungen in der Rhetorik und Grammatik wurden in derselben Stunde abgehalten [25]. So könnte die Rhetorik, entsprechend dem Schema des Triviums, mit oder nach den letzten Vorlesungen über die kleinen logischen Schriften gehört worden sein. Denn mit den ein halbes Jahr dauernden, in der Vesperstunde stattfindenden Uebungen zu den kleinen logischen Vorlesungen kollidierte sie nicht [26]. Vermutlich ist sie in die unmittelbar auf die grammatischen Vorlesungen folgenden Monate eingeschoben und etwa gleichzeitig mit der Vorlesung über die vier ersten Traktate Peters besucht worden. Daß der logische Unterricht mit der Einführung in die kleinen logischen Schriften und die Traktate Peters begann, kann nicht wohl bezweifelt werden. Zwar mag, wer die Literatur der parva logicalia sich angesehen hat, zunächst überrascht sein, daß sie am Anfang des logischen Unterrichts gestanden haben soll. Einem Studenten unserer Tage würde sie wahrscheinlich größere Schwierigkeiten bereiten als die „alte" Logik. Aber sie enthielt Stichworte der uns noch vertrauter werdenden, in Erfurt herrschenden Philosophie der Modernen. Sie galt als die unentbehrliche, logische Grundbegriffe in geordneter Stufenfolge — scalatim — erläuternde Ergänzung der aristotelischen Logik [27]. Außerdem führte sie Erkenntnisse der Grammatik weiter [28] und konnte darum als die natürliche Fortsetzung der grammatischen Vorlesungen erscheinen. Ihr wurde offiziell eine „elementare" Bedeutung zuerkannt. Denn sie war wie die Grammatik Gegenstand einer Vorprüfung. Zum Baccalariatsexamen wurde nicht zugelassen, wer nicht in der „kleinen Logik" fest gegründet war [29]. Und wenn die Baccalarien aus dem weiten Gebiet der Logik nur die kleinen logischen Schriften ohne Genehmigung der Fakultät erklären durften, so enthüllt auch dies ihre Stellung am Anfang des logischen Unterrichts. Grammatik, Rhetorik und „kleine Logik" waren die einzigen, den Baccalarien ohne weiteres frei gegebenen Fächer [30]. Trutvetter bestätigt uns, was aus den Satzungen der artistischen Fakultät erschlossen werden durfte. Denn wir erfahren von ihm, daß die kleinen logischen Traktate ihren Namen nicht nur ihrer durchsichtigen Kürze verdankten, sondern auch der Tatsache, daß die „kleinen" und „jungen Studenten der Logik" mit ihnen ihr logisches Studium beginnen [31]. Von den Traktaten Peters aber heißt es, daß sie als Kompendium „zur Unterweisung der Jungen in der Logik" geschrieben seien [32]. Da sie außerdem, wie wir bereits erfuhren, dem logischen Unterricht in Trivialschulen zugrunde gelegt wurden, so war auch die Vorlesung über Petrus Hispanus für die Anfänger bestimmt [33].

Mit ziemlicher Sicherheit können wir also angeben, womit Luther im ersten Drittel des bis zum Baccalariatsexamen reichenden Studienabschnittes sich befaßte. Es waren grammatische Vorlesungen und Uebungen — diese in der Stunde von 12 Uhr an — eine Vorlesung über Rhetorik mit Uebungen ebenfalls in der zweiten Nachmittagsstunde, und Vorlesungen über die kleinen logischen Schriften eines Maulfeldt und Biligam sowie die ersten vier Traktate der Summulae Peters mit halbjährlichen Uebungen in der Vesperstunde. Dazu kamen die besonderen wissenschaftlichen Veranstaltungen in der Georgenburse gemäß Rubrica 12,4 der Fakultätsstatuten [34]. Mathesius redet von Luthers „Repetitionen mit seinen Gesellen". Daneben mußten noch die öffentlichen, in

feierlichen Formen stattfindenden [35] „ordentlichen" Disputationen in dem dafür besonders vorgesehenen Saal [36] besucht werden [37]. Während der ordentlichen Disputationen durfte natürlich kein Magister oder Baccalarius in Uebungen disputieren oder Vorlesungen halten [38]. Ungefähr vier Monate nach seiner Intitulatur erlebte Luther auch das große, allgemeines Interesse erweckende Turnier der „quodlibetarischen" Disputation, die am ersten Feiertag nach dem 24. August im Saale der ordentlichen Disputationen abgehalten wurde. Sie begann in der ersten Morgenstunde, wurde um 10 Uhr abgebrochen, nach dem Mittagessen wieder aufgenommen und bis zur Vesperzeit fortgesetzt [39]. Aus dem ganzen Stoffgebiet der freien Künste konnten Fragen gestellt und in der für Disputationen üblichen Form behandelt werden [40]. Die Gefahr einer Entartung dieser akademischen Feier war groß. Unziemliche und unnütze Fragen konnten gestellt werden. Oder es konnte in der großen Versammlung die Würde des Ortes und der Stunde vergessen werden und plumper Scherz die an diesem Tag ohnehin in freierer Bahn sich bewegende wissenschaftliche Erörterung ablösen. Durch unerfreuliche Erfahrungen gewitzigt, schreiben darum die Satzungen vor, daß nur schöne, nützliche und ehrbare Fragen aufgeworfen werden. Die anwesenden Magister dürfen nur solche Probleme ihrer Schüler in Thesen fassen und angreifen, die ihnen zuvor schriftlich mitgeteilt sind. Unziemliches soll weder öffentlich verlesen noch zur Debatte gestellt werden. Auch darf nichts vorgebracht werden, das irgendeinen verletzen könnte [41]. Während der Disputation selbst haben natürlich wie stets der Vorsitzende, der Opponent und die übrigen Magister beleidigende Erwiderungen zu meiden und darauf zu achten, daß alles in höflicher und respektvoller Form von statten gehe [42]. Sehr scharfe Strafandrohungen sollen die Würde dieser Disputation wahren helfen. Die löbliche Absicht wurde zwar nicht immer verwirklicht, brauchte sich aber doch nicht ohnmächtig zu verstecken [43].

„Wenn man nicht öffentlich lase", soll Luther nach Mathesius sich in der Bibliothek der Universität aufgehalten und „die Bücher fein nach einander" besehen haben, „auff das er die guten kennen lernte" [44]. Das ist ein Irrtum des Mathesius. Der freie Zugang zu den Bücherbeständen war, wie wir aus den Satzungen der Fakultät, der der Bibliothekar des alten Kollegs untergeordnet war, und aus dem Statutenbuch des alten Kollegs erfuhren, den Scholaren und Baccalarien untersagt. Für jedes in die Wohnung gelieferte Buch mußte ein ausreichendes Pfand hinterlegt werden [45]. Daß man Luther eine Ausnahmestellung zugebilligt habe, brauchen wir nicht anzunehmen. Wir müssen uns seinen „Privatfleiß" in den freien Stunden unter anderen Formen veranschaulichen. In dem allen zugänglichen großen Saal der Burse [46] kann er, soweit die Hausordnung es gestattete, für sich in Büchern gelesen haben, die der Bibliothek gehörten. Eine ganz dem eigenen Belieben anheim gegebene oder kritische Lektüre wäre auch dies nicht gewesen. Sie blieb im Zusammenhang mit dem jeweiligen Unterrichtsstoff. Denn ohne Vermittlung des den Studiengang überwachenden Magisters durfte der Bibliothekar den Studenten und Baccalarien überhaupt kein Buch ausliefern. Eine „kritische" Sichtung, wie sie Mathesius voraussetzt, war ohnehin nicht nötig. Die „Verwaltung" der Bibliothek, d. h. die Magister des alten Kollegs und die Fakultät, sorgte dafür, daß in der Hauptsache nur „gute" Bücher, wie man sie besonders für die Vorlesungen

brauchte, angeschafft wurden. Freilich besitzen wir nicht mehr die Bestände und das Bücherverzeichnis der Erfurter „Universitätsbibliothek". Im tollen Jahr wurde sie vernichtet. Das sorgfältig geführte Bücherverzeichnis wurde nun gegenstandslos. Man ließ es nach einiger Zeit verkommen. Aber Bestand und Katalog der amploniani-schen Bibliothek sind uns erhalten. Sie gestatten einen sicheren Rückschluß auf den Charakter der alten Universitätsbibliothek vor 1510. Die „gute" Literatur wird auch sie gekennzeichnet haben. Im übrigen darf man nicht allzu freigebig in der Zuteilung von freien, durch Privatfleiß ausgefüllten Stunden sein. Schon im „ersten Semester" gewährten Bursen und Studienordnung wenig freie Bewegung. Und daß Luther auch seine „freie Zeit" ganz den Studien gewidmet hätte, ist eine grundlose Vermutung.

Was in den letzten Semestern vor der Baccalariatsprüfung ihn beschäftigt hat, kann nun unschwer angegeben werden. Die logischen Studien wurden zum Abschluß gebracht. Der „allgemeinen" Einführung und Unterweisung folgte der „spezielle" Unterricht [47]. Es galt darum in erster Linie mit Aristoteles selbst oder mit der „al-ten" und „neuen" Logik vertraut zu werden. Der Unterricht in ihr füllte den größeren mittleren Teil des Studienabschnittes vor der ersten Prüfung aus. Die spätmittelalterliche Systematik, die einigen in den aristotelischen Schriften gefun-denen Notizen folgte, zugleich aber in ihrem Aufbau merkwürdig zäh und unbe-kümmert um sachliche und vom griechischen Aristoteles nahegelegte Nötigungen die Geschichte der frühmittelalterlichen Logik festhielt, erleichtert die Feststellung der Reihenfolge der Stoffe ungemein. Man behandelte zunächst jene lateinischen logischen Schriften, die im frühen Mittelalter und bis in die Mitte des 12. Jhd.s den logischen Unterricht bestritten hatten. Auf sie hatten auch bereits die vier ersten Traktate des Petrus Hispanus vorbereitet. Natürlich wurde diese lediglich historisch zu begreifende Ordnung sachlich gerechtfertigt. Von seinen Lehrern Trutvetter und Usingen hörte nämlich Luther, daß die alte Logik mit Recht der neuen vorangestellt werde. Denn die alte Logik habe es mit dem Teil, die neue mit dem Ganzen zu tun. Das Ganze aber sei später als die Teile [48]. Da zudem die alte Logik für leichter galt als die neue und die Kenntnis der neuen Logik angeblich die vollkommene Kenntnis der alten voraussetzte [49], so ist sie auch im Unterricht der neuen vorangegangen. Die Vorlesung über sie dauerte vier Monate. Die Uebungen, die entweder unmittelbar vor dem Mittagessen oder früh in der ersten Stunde abgehalten wurden [50], währten mit fakultativem Einschluß eines Stückes aus der neuen Logik, der Trugschlüsse, ein halbes Jahr [51]. Das Buch, das die Vorlesung eröffnete, war natürlich die Isagoge des Porphyrius in der Ueber-setzung des Boethius. Einst hatte Boethius diese Einleitung, in der die fünf Allge-meinbegriffe der Gattung, der Art, des Unterschiedes, des eigentlichen Merkmals und des nicht wesentlichen Merkmals (accidens) behandelt werden, als die Tür bezeichnet, durch die man zu den Kategorien (predicamenta) des Aristoteles gelange. Mit ihr begann darum im frühen Mittelalter der logische Unterricht. Dann wandte er sich den Kategorien zu und fand den Abschluß in der Lehre vom Urteil [52]. Die Erfurter, die doch schon in der Vorlesung über die vier ersten Traktate Peters eine „Einleitung" zu dieser Schriftensammlung gegeben hatten, hielten sich eng an dies Schema. Trutvetter vergaß auch nicht, in den ersten Stunden auf die methodische An-weisung des Boethius aufmerksam zu machen und die innere, in langer Tradition be-

währte Systematik des logischen Unterrichts aufzudecken [53]. Hier wurden auch Luther sofort die berühmten Sätze des Boethius bekannt gegeben, in welchen die Frage nach der Realität der Universalien, der Allgemeinbegriffe, unentschieden gelassen wurde [54]. Es sollten nur die 5 Allgemeinbegriffe — quinque voces — erläutert werden [55], ohne die angeblich die Kategorien nicht begriffen werden, Definitionen, Einteilungen und Beweisführungen nicht möglich sind.

Getreu der keineswegs sinnvollen, aber durch alte Tradition vor jeder Kritik gefeiten Gliederung des aristotelischen Organon und in selbstverständlicher Nachfolge eines Porphyrius und Boethius wird die Reihe der aristotelischen und für aristotelisch geltenden Bücher mit den Kategorien eröffnet, in welchen Aristoteles oder der aristotelische Abschnitte zusammenstellende und verarbeitende Verfasser die Grundformen aller Aussagen — Kategorien — über das Sein darbot. Die Erörterung beginnt mit den „Antepräd[illegible]amenten", die sich mit dem Eindeutigen (univocum, homonymen), Doppelsinnigen (aequivocum, synonymen) und der eigentlichen Benennung (denominativum, paronymen) befassen. Dann werden, in der gleichen stofflichen Zumessung wie im Traktat Peters die Kategorien der Substanz, Quantität, Relation, und Qualität ausführlich besprochen. Die letzten sechs Kategorien [56] wurden summarisch abgetan. Eine kritische Verarbeitung der aristotelischen Kategorientafel wurde so wenig versucht, daß sogar des Aristoteles eigene kritische Ansätze zu einer Minderung der 10 oder 8 Kategorien wirkungslos blieben [57]. Den Beschluß machen die „Postprädikamente", die die Lehre von den Grundsätzen entwickelten, die Bedeutung des „zuvor" und „zugleich", die in der Naturphilosophie wichtig werdenden sechs Arten der Bewegung und die acht Bedeutungen von „haben". In der nun folgenden Auslegung der aristotelischen Schrift de interpretatione (periermeneias) wurde die Lehre vom Urteil und seinen verschiedenen Formen vorgetragen. Petrus Hispanus hatte sie in seinem ersten Traktat behandelt. So vertiefte die Vorlesung über die alte Logik, was in der Vorlesung über Petrus Hispanus die drei ersten Traktate bekanntgegeben hatten. Wie stark jedoch die Wiederholung war, zeigen noch heute die Schriften Trutvetters, dem sein Ehrgeiz es nicht verbot, so ziemlich den gleichen Stoff nicht nur in zwei verschieden benannten Vorlesungen vorzutragen — hier war er ja durch den Lektionskatalog der Fakultät gebunden — sondern auch in zwei „Lehrbüchern" den Erfurter Studenten anzubieten.

Die Vorlesungen und die wieder ein halbes Jahr in Anspruch nehmenden Uebungen [58] über die „neue Kunst" beschlossen den logischen Unterricht. Je vier Monate waren den beiden Teilen der aristotelischen Analytik gewidmet [59]. In der ersten Vorlesung wurde noch kein ganz neuer Stoff übermittelt. Denn sie trug ausführlich vor, was im vierten Traktat Peters kompendiös dargeboten war: die Lehre vom Schlußverfahren oder dem Syllogismus, die Gesetze des reinen Denkens ohne Rücksicht auf die besonderen Inhalte. Erst in der Vorlesung über die zweite Analytik wurde ein neues Gebiet erschlossen: der wissenschaftliche Beweis. In den Erörterungen über den Syllogismus hatte Luther erfahren, wie aus Urteilen neue Urteile abgeleitet und Fehlerquellen vermieden würden. Die Vorlesung über die zweite Analytik zeigte ihm, wann und unter welchen Bedingungen man wissenschaftliche Erkenntnis, den „Beweis" habe [60]. Nicht die Regeln des Denkens schlechthin, ohne Berücksichtigung

der „Materie", des Inhalts, waren hier Gegenstand der Untersuchung, sondern die Regeln, deren Beachtung eine Erkenntnis des Seienden, des notwendigen Inhalts der Dinge verbürge. Denn Wahrnehmung und Erfahrung vermitteln, so waren Luthers Lehrer mit Aristoteles überzeugt, noch keine wissenschaftliche Erkenntnis und die mit ihr verbundene, allem Zweifel überlegene „apodiktische" Gewißheit. Ein „Beweis" ist erst dann geliefert, wenn eine Ableitung aus Vernunftprinzipien vollzogen ist, wenn „notwendige" Beziehungen wie in dem nur formale Wahrheit vermittelnden Syllogismus hergestellt sind. Wir spüren schon hier die grundlegende Bedeutung dieser Vorlesungen für die wissenschaftliche Durchbildung Luthers. Ihr Inhalt und ihre geschichtliche Stellung werden uns noch besonders beschäftigen. In Trutvetters Schriften sind uns ja die Vorlesungen, die Luther hörte, erhalten. Hier haben wir nur den äußeren Aufbau des Erfurter Studiums zu schildern: den Fortgang von den Voraussetzungen „moderner" Philosophie über die Lehre vom Begriff und Urteil zum Syllogismus und dem Beweis, der wissenschaftlichen Erkenntnis und Gewißheit. Besuchte Luther in diesen Monaten auch die Vorlesung über die aristotelische Topik, so wurde er mit einer anderen Form von „Gewißheit" vertraut gemacht, mit der dialektischen. Hier wurde der „Prüfungsschluß" untersucht. Beim Disputieren konnten „plausible" oder „probable", im Geltungsbereich des Wahrscheinlichen bleibende Voraussetzungen aufgestellt werden, die nun „syllogistisch" nach den Grundsätzen der ersten Analytik behandelt wurden. Der Syllogismus ist hier „dialektisch" und die Gewißheit kann natürlich nie apodiktisch werden. Die Erkenntnis ist ja nicht aus Vernunftprinzipien abgeleitet. Das ganze schlußgerechte Verfahren baut sich nur auf dem Wahrscheinlichen auf. Dies kann aber nie zur Notwendigkeit und damit zur wissenschaftlichen Erkenntnis und zum Beweis führen [61]. Die zwei Monate währende Pflichtvorlesung über die Trugschlüsse — elenci sophistici — stand ganz im Dienst der Praxis des Disputierens, der schon die Topik sich zugewandt hatte. Aristoteles hatte hier den verführerischen Schein in den Trugschlüssen der Sophisten aufgedeckt. Damit sich vertraut zu machen hatte das in Disputationen seine Wissenschaft darbietende Mittelalter ein besonderes Interesse. Die Disputation blieb ja nicht lediglich ein zu geistiger Gewandtheit anleitender Bestandteil des akademischen Unterrichts. Sie gehörte auch zum öffentlichen Leben und half die wichtigsten Fragen entscheiden. Darum war die „Sophistria" ein unentbehrliches Stück des wissenschaftlichen Unterrichts. Ebenfalls ist es verständlich, daß die aristotelische Sophistik vor der Baccalariatsprüfung studiert sein mußte. Die Hörer waren übrigens auf sie vorbereitet. In der Vorlesung über die kleinen logischen Schriften, die ja Aristoteles einleitend ergänzen wollten, hatten die Scholaren unter dem Titel der Obligatoria und Insolubilia wichtige Stücke aus der Technik der Disputation kennen gelernt. Hier erfuhren sie nämlich unter anderem, wie jemand in der Disputation auf etwas „verpflichtet" oder festgelegt wird, an das er bis dahin nicht sich zu halten brauchte [62].

Mit der Einführung in die Lehre von den Trugschlüssen erreichte der logische oder „dialektische" Unterricht sein Ziel. Die angehenden Baccalarien oder „Gesellen" hatten das Werkzeug — Organon — handhaben gelernt, ohne das wissenschaftliche Erkenntnis und Betätigung nicht möglich war. Zugleich hatten sie erfahren, wie man

sich gegen Einwendungen, Kniffe und Finten verteidigen könne. Nur noch wenige Vorlesungen und Uebungen trennten die Scholaren oder „Lehrlinge" vom ersten akademischen Grad. Auch in diesen letzten Monaten war vornehmlich Aristoteles der Wegweiser und Lehrmeister. Gemäß dem überlieferten aristotelischen Aufbau der Wissenschaft folgte der Beschäftigung mit den Bedingungen des wissenschaftlichen Erkennens die Einführung in die „Naturphilosophie". Für die erste Prüfung wurde wie auch anderwärts, z. B. in Wien [63], der Nachweis verlangt, daß man Vorlesungen über die Physik des Aristoteles, seine Bücher über die Seele und über die sphärische Astronomie gehört habe [64]. Die erste Vorlesung zog sich entsprechend der aristotelischen Bucheinteilung durch acht Monate hin [65]. Auf die Psychologie wurden drei Monate verwandt [66]. Die Vorlesung über sphärische Astronomie — spera materialis — wurde in 1½ Monaten zu Ende geführt [67]. Ihr wurde das Lehrbuch des Engländers Sacroboscus — Holywood —, der auch aus Aristoteles geschöpft hatte, zugrunde gelegt. Es war das übliche Lehrbuch; auch protestantische Universitäten wie Wittenberg und andere übernahmen es. Uebungen über die „Sphäre" waren nicht vorgeschrieben [68]. Die Uebungen in der Psychologie begannen nachmittags um 12 Uhr, während die Uebungen in der Physik „unmittelbar vor dem Abendessen", zur gleichen Zeit wie die Uebungen in den kleinen logischen Schriften stattfanden [69]. Sie dauerten ein halbes Jahr und waren mindestens einstündig [70].

2.

Nun erst konnte sich der Scholar zur Prüfung melden. Luther hat zum ersten möglichen Termin, dem Herbsttermin 1502, sich um den Grad beworben [71]. Am Samstag vor dem offiziellen Beginn der „Eröffnung" des Herbstexamens hatte der Dekan durch Anschlag an der Tür des alten Kollegs alle, die sich für den Grad eines Baccalarius der freien Künste prüfen lassen wollten, aufgefordert, am nächsten Morgen in der „Stube der Fakultät der Artisten" sich zum Behuf der „Intitulatur" einzufinden [72]. Nur die in der „Stube" zur festgesetzten Zeit Versammelten durften zugelassen werden. Wer ausblieb, mußte ein halbes Jahr warten, bis zum nächsten Anschlag. Die Examinatoren, deren Zahl auf fünf festgesetzt war [73], waren abgesehen von dem kraft seines Amtes am Examen beteiligten Dekan [74] nicht vorher bekannt. Sie wurden vielmehr unmittelbar nach der Intitulatur von den zu diesem Zweck zusammengerufenen 23 Magistern der Fakultät nach bestimmten Normen, die hier nicht mitgeteilt zu werden brauchen, gewählt [75]. Nach Erledigung dieser Formalien mußte man sich darüber schlüssig werden, ob die Bewerber alle zur Prüfung zugelassen werden könnten. Denn mit der „Intitulatur" war das Recht der „Zulassung" nicht verknüpft. Sie war abhängig von einer besonderen Fakultätssitzung, an der sich nicht nur die Examinatoren, sondern alle Magister der Fakultät beteiligten [76]. Das Urteil über die Mündigkeit umspannte natürlich nicht nur die Leistungen und Erwartungen in wissenschaftlicher Beziehung, sondern auch die sittliche Bewährung des Prüflings und die Bürgschaft, die seine Person hier für die Zukunft bot. Der Bursenzwang und der persönliche Anschluß der Studierenden an einen der Magister gestattete ein recht sicheres Urteil. Die Examinatoren, denen offenbar das endgültige Urteil über die Zulassung zustand [77], konnten von den Magistern recht genaue Erkundigungen ein-

holen. Zudem wurden sie noch ausdrücklich verpflichtet, nur geeignete und würdige Personen zum Grade zuzulassen[78]. Diese Bestimmungen erschwerten immerhin Begünstigungen und Durchstechereien.

Der Examinand mußte natürlich alle geldlichen Verpflichtungen erfüllt haben. Das Honorar für die Vorlesungen und Uebungen, über das wir aus Hennebergers Rechnungsbuch einigen Aufschluß erhalten[79], mußte entrichtet sein, ebenfalls die Gebühr an die Pedelle und Aehnliches[80]. Er mußte ferner die von den Magistern geleistete Bürgschaft bekräftigen. Denn vor dem „Eintritt" ins Examen mußte er eidlich versichern, die vorgeschriebenen, von ihm noch einzeln aufgezählten Vorlesungen „gemäß den Statuten der Fakultät" gehört[81] zu haben und den Bestimmungen gemäß „Respondent" gewesen zu sein[82], d. h. je dreimal in „ordentlicher" und „außerordentlicher" Disputation den Magistern „geantwortet", also Thesen verteidigt zu haben[83]. Er versicherte ferner, zum Zweck der Promotion keine unlauteren Mittel anwenden und keine Vergeltung üben zu wollen, falls er sittlicher Mängel wegen zurückgewiesen werde[84]. Außerdem versprach er dem Dekan, daß er „in den Schulen Erfurts" kein anderes Obergewand tragen wolle als die Amtskleidung des Baccalarius[85]. So sehen wir in den Bedingungen der Zulassung zur Promotion konzentriert, was die „Deposition" symbolisch andeutete und was die Lebens- und Studienordnung charakterisierte. Ueber der Pforte, die aus dem Vorhof in die inneren Räume der Gelehrsamkeit führte, stand wiederum das Wort, das ein reines Herz zur Voraussetzung und Bedingung der Weisheit macht.

Die ersten Gegenstände der Prüfung waren die Grammatik und die „kleine Logik"[86]. Der Ausfall war, wie wir schon hörten, entscheidend für die Zulassung zur Prüfung in den übrigen Stoffen. Nach bestandener Prüfung fand die „Determination" statt, zu der höchstens drei auf einmal zugelassen wurden[87]. Sie durfte nur von einem Magister vollzogen werden, der zur Erfurter Artistenfakultät gehörte. Vor dem Eintritt ins Examen hatte der Kandidat eidlich versprechen müssen, daß er unter keinem andern Magister „determinieren" wolle[88]. Der Magister seinerseits konnte die Promotion erst vornehmen, wenn er die schriftliche oder mündliche Genehmigung des Dekans erhalten hatte[89]. Vor der Promotion mußte der Promovend schwören, an keiner anderen Universität aufs neue um den Grad sich bewerben, die Satzungen der Fakultät unverbrüchlich beachten, ihr Ansehen stets, überall und zu jeder Stunde nach Kräften fördern und, wenn kein Dispens bewilligt werde, zwei Jahre lang in Erfurt lesen zu wollen[90]. Ein kleines Mahl beschloß die Feier. Es mußte sich in bescheidenen Grenzen halten[91]. Da aber scheinbar Strafbestimmungen fehlten, wird man es mit der Beachtung dieses Statuts nicht allzu ernst genommen haben.

Der Baccalarius gehörte zum Lehrkörper der Fakultät. Im Besitz des ersten akademischen Grads trat er darum in einen neuen Pflichtenkreis ein. Freilich lag noch ein zweijähriges Studium vor ihm. Darum wird ihm auch in der eigens dazu einberufenen Versammlung der Baccalarien[92] nachdrücklich eingeschärft, das begonnene Studium der freien Künste zu vollenden. Der Grad des Baccalariats sei nur eine Vorbereitung auf den Magistergrad[93]. Der ordnungsgemäße Besuch der Vorlesungen, Uebungen und „ordentlichen" Disputationen der Magister ist darum

selbstverständliche Forderung [94]. Nicht minder, daß sie sich an den „außerordentlichen" Disputationen der Baccalarien an den Feiertagen in der vom Dekan durch Anschlag bekannt gegebenen Reihenfolge beteiligen [95]. Sie stehen unter dem gleichen Studienzwang wie die Scholaren. Auch hinsichtlich der Lebensführung genießen sie keine Freiheiten. Vielmehr verpflichtet sie der Grad zu besonderer Wachsamkeit und Ehrbarkeit [96]. Aber als Lehrende, als „Gesellen", die den „Lehrlingen" die elementaren Voraussetzungen der „Kunst" übermitteln sollen, stehen sie in einem besonderen Vertrauensverhältnis zur Fakultät. Sie haben darum, echt mittelalterlich, wiederum durch einen besonderen Gehorsamseid das neue Rechtsverhältnis zu bekräftigen und die Bürgschaft der Willfährigkeit und Zuverlässigkeit zu bieten [97]. Die ihnen ohne weiteres frei gegebenen Vorlesungen und Uebungen sind uns schon bekannt: Grammatik, Rhetorik und die kleinen logischen Schriften. Die Bücher des Aristoteles zu behandeln war nur möglich, wenn die Fakultät ihre Genehmigung erteilte [98]. Vermutlich kam es in der Praxis nur zu Vorlesungen und Uebungen über einige logische Schriften des Aristoteles, zunächst aus dem Gebiet der alten Logik. Die große Vorlesung über die aristotelische Physik wird man schwerlich den Baccalarien überantwortet haben. Das Studium der Naturwissenschaft hatte ja mit dem ersten akademischen Grad eben begonnen, während das Studium der Logik so gut wie abgeschlossen war. Grammatik und Logik sind darum die eigentliche Domäne der Erfurter Baccalarien gewesen [99].

3.

Das geschichtliche Verständnis dieses Studienabschnittes ergibt sich nun unschwer. Zwei Abstufungen treten deutlich hervor. Sie fallen zeitlich ungefähr mit dem ersten und den beiden letzten Dritteln des ganzen Abschnitts zusammen. Gemessen an dem offiziell nicht preisgegebenen Schema der freien Künste, wären sie als ein verkürztes und erweitertes Trivium zu charakterisieren. Denn daß bis zum Baccalariatsexamen das Trivium in seinem ursprünglichen Umfang den Unterrichtsplan beherrscht, ist sofort erkennbar. Die drei Stücke des alten Triviums: Grammatik, Logik und Rhetorik füllen den weitaus größten Teil dieses Zeitraums aus. Also beherrscht ihn das Trivium. Freilich nicht in der Form, in der das frühe Mittelalter es vom ausgehenden Altertum übernommen hatte, von Marcianus Capella, Boethius, Cassiodor und Isidor von Sevilla. Denn damals standen Grammatik und Rhetorik als gleichberechtigte Fächer neben der Dialektik. Die mittelalterliche Geschichte der aristotelischen Bücher, die daraus sich entwickelnde philosophische Wissenschaft der Generalstudien und die innere Geschichte der spätmittelalterlichen Logik machten die Dialektik zur dominierenden Disziplin. Grammatik und Rhetorik traten im Erfurter Lektionskatalog fast ganz zurück. Es fehlte auch ein zwingender Grund, sie sorgfältig zu pflegen. Denn die Rhetorik war zum guten Teil durch die neue Logik ersetzt. Den Arabern galt die Topik geradezu als ein Bestandteil der Rhetorik. In den Vorlesungen und Uebungen über die kleinen logischen Schriften und die „Sophistria" lernte man praktische Rhetorik. Die Trivialschule ihrerseits hatte einen Teil der Rhetorik in der „Kunst des Diktierens", d. h. in den Brief- und Stilübungen, vorweg genommen. Die Rhetorik des alten Triviums konnte darum an den Stätten der Generalstudien ver-

nachlässigt werden, ohne daß eine fühlbare Lücke entstanden wäre. Auch der Umfang der Grammatik durfte verringert werden. Sie wurde ja recht eigentlich von der Trivialschule gelehrt. Formell aber wahrte man das alte Schema, indem man Grammatik, Logik und Rhetorik in den Unterrichtsplan einsetzte.

So steht die Zeit bis zum Baccalariatsexamen unter dem Gesichtspunkt des Triviums, mögen auch die Akzente sich verschoben und der Inhalt sich gewandelt haben. Das erste Drittel erscheint als ein verkürztes Trivium. Denn hier hat die Grammatik noch Bedeutung und die Logik wird nur als „kleine Logik" wirksam. Dieser erste Abschnitt — aber auch nur er — könnte als die oberste Stufe einer guten und ehrgeizigen Trivialschule erscheinen, wie wir sie z. B. in Nürnberg kennen lernten. Aber auch dies Zugeständnis hat seine Schranken. Auch die beste Trivialschule erkannte in der Grammatik ihren Mittelpunkt, während die Erfurter Artistenfakultät möglichst schnell über den grammatischen Unterricht hinwegzukommen suchte und die in ihm enthaltenen Beziehungen auf die Logik heraushob (Herbord und Usingen). Die Logik war ihr die Hauptsache. Das bekundet schon die Zeit, die satzungsgemäß auf die Uebungen in der „kleinen Logik" verwandt wurde. Schon das erste Halbjahr ist darum nicht der Trivialschule zugekehrt, sondern dem bewußt sich von ihr unterscheidenden Universitätsunterricht.

Die beiden letzten Semester greifen auch im Unterrichtsplan bewußt über das Trivium hinaus. Sie erscheinen als ein erweitertes Trivium. Ein „trivialer" Unterrichtsstoff, die Logik oder Dialektik, steht hier zunächst ganz im Mittelpunkt des Interesses. „Alte" und „neue Kunst" werden intensiv und extensiv gepflegt. Daß das Trivium des Generalstudiums vornehmlich in Logik besteht, wird hier so deutlich, wie man es wünschen kann. Aber man läßt es bei diesem Artistentrivium nicht sein Bewenden haben. Denn im letzten Halbjahr werden die Scholaren vor Physik und Astronomie gestellt. Bestandteile des Quadriviums greifen in die Zeit vor dem Baccalariatsexamen über. Sie werden zwar nicht erschöpfend behandelt. Es ist auch kein Versuch gemacht, von allen vier Disziplinen des Quadriviums vor dem ersten Examen kosten zu lassen. Aber das Trivium ist über sich selbst hinaus erweitert. Der angehende Baccalarius beginnt in dem großen, wuchtigen Bau der artistischen Wissenschaft heimisch zu werden. Er erfährt nicht nur theoretisch, wie in den einleitenden Erörterungen der logischen Vorlesungen, daß die ihm zur Aneignung dargebotene Gesamtwissenschaft aus einer Reihe von „Künsten" besteht. Auch die Gliederung seines Studiums ist Weisagung aufs Ganze. In der Hauptsache noch trivial, eröffnet es doch schon in diesem Abschnitt einen Durchblick auf das Ziel.

Zugleich tritt Aristoteles als der Meister der Künste vor ihn hin. Alle anderen Namen verblassen vor ihm. Aber auch das alte Verhältnis der Künste hat er gestört. Dessen wird der Scholar nicht nur in den logischen Vorlesungen inne, die alle anderen an Zahl und Umfang übertrafen und entweder aristotelische Bücher erläuterten oder an ihnen sich orientieren wollten. Er konnte es auch daran spüren, daß die Rhetorik eine aristotelische Sophistria zu werden drohte. Aristoteles war darum in jeder Weise der Erzieher zu wissenschaftlicher Selbständigkeit. Sie zu pflegen, war man schon in diesem ersten Studienabschnitt bemüht. Mit der Aushändigung des wissenschaftlichen Rüstzeugs wurde in der Handhabung von Anbeginn an zielstrebig unter-

wiesen und auf die Kniffe früh aufmerksam gemacht. Dank der Beherrschung durch Aristoteles und der damit verbundenen inneren Umbildung ließ das Trivium des Generalstudiums das alte weit hinter sich. Wer es mit Erfolg durchgemacht hatte, durfte die Grundlage aller wissenschaftlichen Tüchtigkeit, wie sie damals nur verstanden werden konnte, gelegt haben und wirklich als Gesellen sich fühlen.

§ 14.
Abschluß des artistischen Studiums und Erwerb des Magistergrades.

1. Die Verteilung der Vorlesungen. 2. Die Magisterprüfung.

1.

Die beiden Jahre, die der Baccalarius absolviert haben mußte, wenn er zur Magisterprüfung zugelassen sein wollte, führten in das ganze Gebiet der freien Künste ein. Aber wiederum entspricht es dem Charakter der spätmittelalterlichen Universitätswissenschaft, daß in dem alten Rahmen der sieben freien Künste hauptsächlich aristotelische Philosophie geboten und nochmals der Logik Beachtung geschenkt wird. Die Beschäftigung mit ihr auch nach dem Baccalariatsexamen, das doch die Verpflichtung zu Vorlesungen über Gegenstände der Logik auferlegte, wird zur unerläßlichen Bedingung der Zulassung zur Magisterprüfung gemacht. Niemand kann zum „Tentamen" behufs Erwerb des Magistergrades zugelassen werden, der nicht, nachdem er den Grad eines Baccalarius erlangt hat, Uebungen in der ganzen Logik des Aristoteles mitgemacht hat [1]. Und wenn man alle Vorlesungen, die vier Monate und länger dauern, als Hauptvorlesungen ansprechen will, so konnte in die ersten Monate des Baccalariats auch eine Hauptvorlesung aus dem Gebiet der Logik fallen. Denn jetzt mußte ohne Rücksicht auf das „Belieben" des einzelnen die Vorlesung über die aristotelische Topik gehört werden. Ein Nachweis darüber wurde vor dem Eintritt ins Magisterexamen gefordert [2]. Daß sie nicht in den letzten Monaten des Baccalariats gehört wurde, ergibt sich ohne weiteres. Denn mit diesem Glied war der Ring der neuen Logik geschlossen. Da sie außerdem wie die Sophistik der Erziehung zur Tüchtigkeit im Disputieren diente — mochte sie auch nicht so aktuell sein wie diese — so war die natürliche Stellung dieses jetzt obligaten Teilfachs am Anfang des neuen Studienabschnitts.

Ob gleichzeitig mit ihr oder unmittelbar nach ihr die Vorlesung über Metaphysik gehört wurde, könnte zweifelhaft sein. Wenigstens zunächst. Das Vorlesungsverzeichnis versagt natürlich vollständig, wenn es gilt, diese Frage zu beantworten [3]. Da ferner dieser zweite Studienabschnitt keine Gliederung nach Analogie des ersten aufweist, so fehlt uns ein Hilfsmittel, wie wir es dort besaßen. Die Stellung der Metaphysik am Anfang der Gesellenzeit möchte natürlich erscheinen. In der Vorlesung über die Isagoge des Porphyrius hatten die Erfurter Scholaren gehört, daß die Universalienfrage keine logische Frage sei, sondern für sich erörtert werde. Dafür konnte jetzt nach Abschluß der Logik der Augenblick gekommen sein. Ferner hatte der „Ordner" der aristotelischen Schriften die „Metaphysik" auf die Physik folgen lassen. Da nun die Schüler in den letzten Monaten vor dem Baccalariatsexamen in die Physik des Aristoteles sich hatten vertiefen müssen, so hätte es der alten Ordnung der aristotelischen Schriften entsprochen, nach dem ersten Examen die Metaphysik vorzulegen. Schließ-

lich wird auch in der Erfurter Handschrift, die mit den für das Erfurter Magisterexamen geforderten „Punkten" sich befaßt, die Metaphysik an den Anfang gestellt [4]. Man dürfte darum nicht überrascht sein, wenn man die große, auf sechs Monate berechnete Vorlesung über die aristotelische Metaphysik [5] neben oder unmittelbar hinter der Vorlesung über die Topik stehen sähe.

Aber auf die eben genannten „Punkte" kann man sich nicht berufen. Denn sie sind unvollständig, nicht wie die Punkte Herbords eine zuverlässige Quelle. Außerdem wird in ihnen die Metaphysik noch ein zweites Mal behandelt, und zwar am Schluß. Andere Beobachtungen und Erwägungen führen weiter. Das Studium der Naturphilosophie war mit dem Baccalariatsexamen nicht beendigt. Nur die Physik des Aristoteles war in Vorlesungen und Uebungen erörtert worden. Sie fiel aber keineswegs mit der Naturphilosophie zusammen. Eine ganz erkleckliche Reihe größerer und kleinerer Bücher über die Natur, von einmonatlichen bis zu viermonatlichen Vorlesungen über die einzelnen Teilgebiete der ganzen Naturwissenschaft, harrte des jungen Baccalarius. Außerdem trat er nun ganz ins Quadrivium ein, das aus Musik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie bestand. Und wenn schließlich auch von dem alten Quadrivium fast nur ein Schemen übrig geblieben war, so gehörten doch seine Teile immer noch zur „Natur", standen nicht „hinter der Natur" (Metaphysik). Sie irgendwie auf die Monate zu verteilen, die dem Studium der Naturwissenschaft, der sog. Naturphilosophie, vorbehalten waren, lag darum nahe. Dann blieb aber für die Metaphysik kein Raum übrig. Und grundsätzlich konnte sie erst „nach" den Büchern über die Natur erörtert werden. Sie rückte demnach von selbst in die zweite Hälfte des Studienabschnitts, wenn nicht gar an den Schluß. Als ein Widerspruch gegen die Ordnung der aristotelischen Schriften brauchte dies nicht empfunden zu werden. Denn die metaphysischen Fragen wurden ja wirklich erst nach den physischen besprochen.

Nicht unwichtig ist ferner die Anordnung des amplonianischen Bücherverzeichnisses. Die Einteilung nach dem Trivium ist uns schon bekannt. Eine Anordnung des ganzen Bücherbestandes nach dem Gesichtspunkt der 7 freien Künste war freilich nicht möglich. Denn es waren ja auch die Bücher der höheren Fakultäten unterzubringen. Sie sind in der offiziellen Folge geordnet. Den verbleibenden Rest finden wir hinter den Beständen des Triviums. Er umspannt also das „Quadrivium". Der den metaphysischen Büchern zugewiesene Platz wird nun bedeutsam. Sie folgen der „Mathematik" und Naturphilosophie und stehen an vorletzter Stelle. Den Beschluß macht die „Moralphilosophie" [6]. So macht dieser Bücherkatalog wahrscheinlich, daß die Metaphysik jedenfalls nicht den Baccalarien des ersten Jahres vorgetragen wurde. Sie hatten mit der Topik, für die Platz offen bleiben mußte, mit der Mathematik und Naturphilosophie zunächst genug zu tun. Nun wird auch nicht eine bloß sachlich begründete Systematik im Eid der Magistranten die Metaphysik an den Schluß gerückt haben [7]. Bemerkenswert ist auch eine zunächst auffallende Bestimmung über die metaphysischen Uebungen. Vom Beginn des Winterstudiums an bis zum Fest der Beschneidung Christi dürfen um 12 Uhr nur Uebungen über die Metaphysik gehalten werden [8]. Da sofort nach Neujahr, nämlich um Epiphanien, die Magisterprüfung eröffnet wurde [9], so hatte diese Bestimmung offenbar den Sinn, jedem Baccalarius, der sich um den Magistergrad bewerben wollte, die Möglichkeit zu geben, an meta-

physischen Uebungen sich zu beteiligen. Stand die Metaphysik am Anfang des Baccalariats, so wäre eine solche Bestimmung überflüssig gewesen. Ihre Verweisung an den Schluß entspräche auch der inneren Logik spätmittelalterlicher Weltanschauung. Denn in der Metaphysik werden die Fragen nach den letzten Wirklichkeitswerten und Bürgschaften der höchsten und umfassendsten Erkenntnis besprochen. In der Logik hatte der junge Student das Werkzeug der wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt erhalten. Hier erfuhr er, unter welchen Bedingungen logisch einwandfreie Erkenntnis gewonnen werde. Aber sie konnte doch eine einzige, ungeheure Illusion sein. Irgendwann mußte die Frage nach den letzten Bürgschaften des Erkennens, seiner Tragweite und seiner Grenzen, im Zusammenhang behandelt werden. Die Erfurter Vorlesungen über Logik verzichteten ausdrücklich darauf. Die Natur- und Moralphilosophie war damals so wenig wie heute der Ort zur Besprechung erkenntnistheoretischer Fragen. Diese waren zugleich recht eigentlich metaphysische Fragen. Denn das späte Mittelalter würdigte noch wie die antike, besonders die aristotelische Philosophie die Wissenschaftsfrage als eine Gottesfrage. Die Mannigfaltigkeit der Schulrichtungen hat daran nichts geändert. Der letzten Erkenntnis sich widmen heißt nichts anderes als dem „Seienden" der übersinnlichen und übernatürlichen Welt und Gott selbst sich zuzuwenden. Metaphysik ist darum, wie dies auch Amplonius zutreffend in seinem Bücherkatalog erläutert, „göttliche oder über die Natur hinausgreifende Wissenschaft" [10]. So durfte sie, nachdem die Bedingungen einer logisch richtigen Erkenntnis übermittelt waren und das weite Gebiet der Natur durchschritten war, das Studium krönen. Hatten die Deposition des Beanus und die Lebensordnung der Universität und der Bursen nachdrücklich zum Bewußtsein gebracht, daß nur ein gezügelter Sinn und ein frommes Herz die rechte Gelehrsamkeit verbürge [11], so sah der sein Studium beschließende Baccalar, daß alle Wissenschaft auf Gott weise. Schon die Fakultät der Artisten klopfte an die Pforte der Theologie. Sie entfaltete ein Wissen um Gott, befaßte sich eingehend mit den Beweisen für das Dasein Gottes und entwickelte die „metaphysischen", d. h. die allgemeinen Sätze vom Wesen Gottes oder gab die erkenntniskritische Begrenzung solcher Sätze. Aber ob so oder so, ob überzeugt von der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Begründung des Gottesgedankens oder nicht, auf jeden Fall wurden hier Fragen verhandelt, die über alle Natur hinausführten und die letzten Kenntnisse und Gewißheiten berührten. Die Metaphysik an das Ende des artistischen Studiums zu stellen, war darum sinngemäß. So hatte es auch der Araber Avicenna gefordert. Der Logik sollen Physik und Mathematik, und als krönender Abschluß die Metaphysik folgen [12]. Wir sehen denn auch in den bildlichen Darstellungen aus dem endenden 15. Jhd. die Metaphysik die wissenschaftliche Entwicklung des Schülers beschließen.

Nun kann man mit einiger Sicherheit den Studiengang des Baccalarius Luther angeben. „Naturphilosophie" und vielleicht die aristotelische Topik standen am Anfang. Hatten die letzten Monate der Scholarenzeit in die allgemeine Physik eingeführt, so wurden jetzt die speziellen Fragen des naturphilosophischen Wissens erörtert. Dieser Aufgabe dienten die Vorlesungen über den Himmel (de celo, vier Monate), über das Werden und Vergehen (de generatione et corruptione, zwei Monate), über die Meteorologie (metheororum, vier Monate) und über die „kleinen naturwissenschaftlichen

Schriften" des Aristoteles, „über Sinn und Empfindung, über Gedächtnis und Erinnerung, über Schlaf und Wachen" [13]. Daneben wurde das alte Quadrivium erledigt, das im amplonianischen Bücherkatalog wie im Magistrandeneid unter dem Stichwort der Mathematik versteckt ist. Denn zu den „mathematischen" Vorlesungen, die der Bewerber um den Magistergrad gehört haben mußte, zählte die große, sechs Monate währende Vorlesung über Euklid, die Arithmetik des Johannes de Muris (einen Monat), die Perspektive, d. h. Planimetrie (perspectiva communis, 3 Monate), die planetarische Astronomie (theorica planetarum, 1½ Monate) sowie, doch vermutlich freiwillig [14], die einmonatliche Vorlesung über das musikalische Lehrbuch des berühmten Johannes de Muris [15]. Das sind die vier Fächer des alten Quadriviums — Musik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie —, mögen sie auch ihre alles beherrschende Stellung verloren haben. Immerhin lebte doch das Quadrivium unter dem neuen Titel der Mathematik halb verborgen weiter. Es in die erste Hälfte der Baccalariatsjahre zu verlegen, entspricht auch der Geschichte der artistischen Wissenschaften. Denn auf das Trivium folgte das Quadrivium. Die Einordnung der aristotelischen Schriften in den Studiengang der sieben freien Künste mußte darauf Rücksicht nehmen. Im amplonianischen Katalog ist es geschehen; und der spätmittelalterliche Holzschnitt ist nicht andere Wege gegangen [16]. Die Vorlesungen über diese Bücher sind also denjenigen über die aristotelischen naturwissenschaftlichen Schriften nebengeordnet gewesen. Die für die „mathematischen" [17] und „naturphilosophischen" Vorlesungen festgesetzte Monatszahl betrug gut die Hälfte der Gesamtsumme (28 unter 49). In der kürzeren letzten Hälfte wurden nun die moralphilosophischen und metaphysischen Bücher erläutert. Die sog. nikomachische Ethik des Aristoteles nahm acht Monate in Anspruch, die „Politik" sechs Monate und die kleine, für aristotelisch geltende Schrift über die „Haushaltung" — yconomicorum — einen Monat [18]. Dazu kamen noch die zum Teil halbjährlichen und mindestens eine Stunde dauernden Uebungen in der Logik, Naturphilosophie, Moralphilosophie und Methaphysik [19].

2.

Wie vor der Baccalariatsprüfung wurden auch vor der Zulassung zum Tentamen besondere Bürgschaften vom Kandidaten verlangt. Er mußte eidlich versichern, daß er 30 mal eine ordentliche Disputation besucht und 15 mal „geantwortet" habe [20]. Daß er vom Beginn bis zum Schluß zugegen gewesen sei, im Rock eines Baccalarius oder sonst einem ziemlichen Gewand auf der Bank der Baccalarien gesessen haben muß, wird ausdrücklich gefordert [21]. Die Erfüllung der auferlegten Lehrverpflichtungen — „außerordentliche" Disputationen und Vorlesungen abzuhalten — ist selbstverständlich [22]. Ebenfalls darf er keine Gebühren und Honorare (pastus) schuldig geblieben sein [23]. Genaue Erkundigungen über die sittliche Lebensführung des Bewerbers werden auch jetzt wieder eingezogen [24]. Die Fakultät muß „hinreichend über seinen Lebenswandel informiert" sein. Der Dekan ist amtlich verpflichtet, unterstützt von anderen Magistern, eine sorgfältige „Inquisition" zu veranstalten. Natürlich waren die Bursenleiter in erster Linie verpflichtet und in der Lage, die gewünschte Auskunft zu erteilen. Damit aber jeder Gelegenheit habe vorzubringen, was er wisse, wurde die uns bereits bekannte Versammlung der Magister anberaumt [25]. Die in

der uns bekannten Zahl gewählten Examinatoren wurden natürlich dafür verantwortlich gemacht, daß nicht sittlich Unwürdige den Grad erlangten. Durch Eide vor dem Tentamen und der Lizenz, also vor der Magisterprüfung und der entscheidenden Zulassung zu den Rechten und Pflichten eines Magisters, auf die alsdann in öffentlichem, feierlichem Akt die Ueberreichung der Insignien [26], des Baretts und des Rings, und die Antrittsvorlesung [27] folgten, ließ sich die Fakultät auch vom Magistranden die erforderlichen Bürgschaften geben.

So erklärte denn Luther, der sich zum Epiphanientermin 1505 meldete und auf Grund seiner Leistungen unter 17 Kandidaten den zweiten Platz erhielt, vor dem Eintritt ins Tentamen eidlich, daß er die festgesetzte Zeit „in privilegierten Studien gestanden" habe, wenigstens 22 Jahre alt sei — falls nicht hier infolge eines Dispenses gesagt wurde, daß er im 22. Jahre stehe [28] — ehelich geboren sei, die vorgeschriebenen Uebungen, Vorlesungen und Disputationen nach Maßgabe der Statuten der Fakultät besucht habe, allen ihm nach der Promotion zum Baccalarius auferlegten Pflichten gewissenhaft nachgekommen sei und die Insignien des Magisters sich nur im Einvernehmen mit der Fakultät von einem ihrer Mitglieder geben lassen wolle [29]. Der Geprüfte und um die Lizenz sich Bewerbende erklärte wiederum eidlich dem Dekan und den Examinatoren, das Barett nur in Erfurt sich geben lassen und alle ihn betreffenden Satzungen beachten zu wollen [30]. Auch Bestimmungen über den zu Ehren der Fakultät zu gebenden Magisterschmaus waren vorgesehen. Er gehörte zu den unerläßlichen Verpflichtungen des jungen Magisters. Er soll freilich sich in geziemenden Grenzen halten und in einem „ehrbaren Abendessen" bestehen [31]. Aber da nur die Mindestzahl der Teilnehmer festgelegt war [32], die Höchstzahl ausdrücklich dem Ermessen des jungen Magisters anheimgestellt war [33], so verraten die Satzungen selbst die Neigung, diese Feier vor Dürftigkeit zu bewahren. Da sie „ehrbar" sein sollte, war sie nach mittelalterlichem Sprachgebrauch auch ansehnlich. Die Satzungen von 1429 wollen denn auch an diesem Punkt den „alten Brauch" [34] nicht beengen. Aus Luthers Mund wissen wir, mit welchem „Gepränge" die Promotionen der Magister in Erfurt gefeiert wurden. So beschloß auch Luther sein artistisches Studium im verheißungsvollen Licht der ihm vorgetragenen Fackeln mit „großer Majestät und Herrlichkeit".

§ 15.

Die Uebermittlung des wissenschaftlichen Rüstzeugs in den Vorlesungen über das aristotelische Organon.

1. Erwerb des Bewußtseins wissenschaftlicher Ueberlegenheit durch den Erfurter Aristotelismus. 2. Die angebliche Systematik des Erfurter logischen Studiums und die Auflösung des artistischen Schemas durch den Aristotelismus. 3. Die terministische Logik. 4. Der Wissenschaftsbegriff des Erfurter Aristotelismus. 5. Die Erkenntnis der Einzeldinge und die Bildung wissenschaftlichen Wissens. 6. Die wissenschaftliche Stellung des Glaubens und der Erfurter erkenntnistheoretische Aristotelismus als bleibendes Element der wissenschaftlichen Welt Luthers.

1.

Luther war Meister der freien Künste geworden. Er konnte nun die dem Magister obliegenden Pflichtvorlesungen halten, den Vorsitz in den ordentlichen Disputationen übernehmen, Bursenleiter, ordentliches Mitglied der Fakultät, Dekan der Artisten

werden und vor allem selbst promovieren, d. h. Magister kreieren. Was hatten ihm diese Studienjahre innerlich gebracht? Des Humanisten Melanchthon Urteil, ungeschickte Lehrer und die „ziemlich dornige Dialektik seines Zeitalters" hätten seine sittliche und geistige Entwicklung gehemmt, ist oft und gern wiederholt worden. Luther selbst hat in den Jahren des Kampfes und der Studienreform es an wegwerfenden Urteilen über die spätmittelalterliche Wissenschaft nicht fehlen lassen. So könnte es scheinen, als hätten die Erfurter Semester ihm keinen ernsthaften und bleibenden Gewinn vermittelt. Immerhin können wir aber urkundlich sicher nachweisen, daß er zeitweilig in der wissenschaftlichen Welt seiner Erfurter Lehrer gelebt hat. Wenige Jahre nach dem Magisterexamen sehen wir ihn mit erstaunlicher Sicherheit sich in den allgemein wissenschaftlichen aristotelischen Gedanken bewegen. Wir hören ihn trotz aller Vorliebe für Augustin die erkenntnistheoretischen Probleme des Erfurter Aristotelismus mit solcher Selbstverständlichkeit vortragen, daß die beiden Antipoden Augustin und der Aristoteles der „Modernen" in ungestörter Eintracht nebeneinander stehen. Getreu dem Unterricht, den er genossen, kann er auch mit Genugtuung feststellen, daß Augustin „modern" denke, d. h. den Erfurter Aristotelismus bestätige [1]. Wir sind also in der Lage, ein zuverlässiges Bild von Luthers wissenschaftlicher Welt und ihrer geschichtlichen Stellung zu entwerfen.

Der Wettstreit philosophischer Richtungen ist dem Studenten Luther nicht in lebendigen und vielleicht temperamentvollen Persönlichkeiten verkörpert nahe getreten. In der Erfurter Artistenfakultät sah man nicht wie in Heidelberg, Ingolstadt und Tübingen die beiden großen und einander scharf ablehnenden Hauptrichtungen der spätmittelalterlichen Philosophie auf eigenen Lehrstühlen nebeneinander wirken. In Erfurt waren nur die „Modernen" anerkannt. Den Anhängern des „alten Weges", den „Realisten" und wie sie sonst genannt wurden, war jede öffentliche Lehrtätigkeit verwehrt. Einen bezeichnenden Ausdruck findet diese Haltung der Erfurter Universität im Statut des amplonianischen Kollegiums. Nichts „Realistisches" darf „öffentlich" oder privat gelehrt werden. Die „Platoniker" und Skotisten sind wie die Ketzer und Hussiten vom Unterricht ausgeschlossen. Wenn jemand gegen diese Bestimmung verstößt, soll er sofort sich „korrigieren" oder vor den Rektor und die Universität geführt werden. Hier soll er nach dem Maß seiner Schuld zurechtgewiesen und diszipliniert werden, falls dies überhaupt noch einen Erfolg verspricht [2]. In dem berühmten Handbuch für die Studenten heißt Erfurt der Hafen aller „Neuen". Hier pflege man nur den Weg der Modernen. Die Alten lasse man nicht zu und verbiete ihnen, Vorlesungen und Uebungen zu halten. Luthers Lehrer waren darum insgesamt modern; ein Trutvetter und Usingen [3], etwa auch ein Joh. Reynhard von Schmalkalden, Bernhard Ebelingk von Braunschweig und vielleicht der uns nicht weiter bekannte, aber von Luther selbst erwähnte und als ein gelehrter und frommer Mann charakterisierte „Institutor" Johannes von Grefenstein [4]; dazu andere Ungenannte. Darum braucht es uns auch nicht zu beunruhigen, daß wir nur von einigen Erfurter Lehrern Luthers den Namen und die Tätigkeit kennen. Auch daß wir die dialektischen Schriften Johanns von Wesel, aus denen man nach Luthers Aussage damals in Erfurt Magister wurde, nicht besitzen, ist unerheblich. Um so mehr, als grade die Schriften der Männer, deren Unterricht und Persönlichkeit Luther vornehmlich

rühmt, auf uns gekommen sind. Sie galten dem Reformator auch nicht als ungeschickte Lehrer. Selbst als er den Unwert ihrer Schriftstellerei erkannt hatte und Material gegen ihre Schriften auf seinem Studierzimmer zusammentrug [5], sind doch Dank und Achtung in ihm lebendig; trotz gelegentlich scharfer Ausfälle. Trutvetter ist der „Fürst der Dialektiker seines Zeitalters“ [6]. Auf der Rückkehr von Heidelberg bemüht sich Luther um eine mündliche Aussprache mit seinem alten „verehrten“ Lehrer, gegen den er nicht bitter werden wolle und könne [7]. Die seelsorgerlichen Gaben Usingens rühmt er in einem Brief vom Jahre 1516 [8]. Wer aber in den Stunden der Anfechtung sich bewährt, kann jedenfalls kein schlechter Pädagog sein. So hebt denn auch der frühere Erfurter Scholar Spalatin in einem Brief an Staupitz die vorbildliche Bedeutung des Theologen Usingen hervor [9]. Der Erfurter Mediziner Johann Curio gedenkt seiner bekannten Güte im wissenschaftlichen Verkehr mit den jungen Studenten [10].

Die Lehrer müssen es verstanden haben, auch in dem Scholaren und Baccalarius Luther das Bewußtsein wissenschaftlicher Ueberlegenheit zu wecken. Denn er hat noch in den Jahren des Kampfes stolz und überlegen seiner Verbindung mit der „Sekte der Modernen“ gedacht; und wenige Jahre vor seinem Tode rühmt er Occam als den, der allen anderen Schulhäuptern überlegen gewesen sei [11]. Als „Occamist“ oder „Moderner“ versteht er die Philosophie gründlicher als seine Gegner, besonders als die Thomisten und Skotisten. Er habe den Aristoteles mit mehr Verstand gelesen und gehört, denn St. Thomas und Scotus. Dessen dürfe er sich ohne Hoffart rühmen und er wolle es beweisen, wenn es nötig sei [12]. Und ist er schließlich auch überzeugt, daß die eigene „Sekte“ vergeblich arbeitet und in unwürdiger Abhängigkeit von Aristoteles bleibt, den sie nicht wie er durchschaut und entlarvt habe, so weiß er doch, daß die Thomisten philosophische Stümper sind. Mit spielender Ueberlegenheit zeigte er, wie er Spalatin schreibt, einem Leipziger thomistischen „Magisterlein“ [13], daß es ebenso wenig wie sein Meister Thomas von Aristoteles verstehe. Dies Gefühl unbedingter Ueberlegenheit, das freilich unter dem Einfluß der neuen religiösen Erkenntnis gewachsen ist, zeugt doch von der Gewissenhaftigkeit und Güte des Erfurter artistischen Unterrichts.

Luther ist auch dauernd der aristotelischen Dialektik gewogen geblieben. Occam, „der größte Dialektiker“, bleibt sein „Lehrer“ [14]. Man muß allerdings tüchtig umlernen, wenn man von den aristotelischen Kategorien, „dem Baum des Porphyrius“, zum Sprachgebrauch der Schrift gelangt. Aber als Bildungsmittel des jugendlichen Geistes und als Erzieherin zu richtigen Schlußfolgerungen bleibt die Dialektik wertvoll [15]. Die tief einschneidenden Reformvorschläge der Schrift an den Adel versagen Aristoteles nicht jeden Platz. Luther möchte es sogar „gerne leyden“, „das Aristoteles bucher von der Logica, Rhetorica, Poetica, behalten . . . . nutzlich geleßen wurden, iunge leut zuvben, wol reden und predigen“ [16]. Der Aristoteles des artistischen „Triviums“ findet also Gnade vor seinen Augen. Die aristotelischen Anweisungen, die Trugschlüsse zu meiden, sind auch dem Reformator wertvoll geblieben [17]. Die Eigentümlichkeit der Dialektik und ihren Unterschied von der Rhetorik charakterisiert er in den Tischreden nicht anders als seine Erfurter Lehrer es getan. Er selbst macht dort auch gern von dem in Erfurt gelernten Unterschied des rhetorischen und dialektischen Beweises Gebrauch und löst mit dessen Hilfe schwierige Thesen [18]. Wenn er wirklich, wie

er im August 1532 mitteilt, „einst glaubte", die Dialektik sei lediglich eine Buch- und Disputationswissenschaft und nicht „für alle Fakultäten und Geschäfte" zu verwenden [19], so mag die uns bekannte Methode des spätmittelalterlichen Universitätsunterrichts diesen Irrtum verschuldet haben. Aber über den Unwert der Dialektik ist damit nichts ausgesagt. So versichert denn auch Luther hier, daß die „Alten" die trefflichsten dialektischen Gesetze besaßen. Aristoteles selbst beachtet die „Methode" „exakt" [20]. Darum muß man ihn lieben [21]. Wir hören freilich ein andermal, er würde, falls er eine Dialektik schreiben müßte, „alle jene Vokabeln Syllogismus, Enthymema, Propositio" u. dergl. m. in den Bann tun [22]. Aber doch nur deshalb, weil sie fremdsprachig sind und nicht verstanden werden. Eine auch die beanstandeten Begriffe aufnehmende Logik zu schreiben, wäre ihm keine ungeheuerliche Zumutung. Und sie hätte ganz gewiß [23] den Charakter des Erfurter Aristotelismus getragen. Er selbst hat denn auch in Wittenberg den Disputationen zu neuem Leben verholfen [24]. Mit welchem Eifer er als Student und Baccalarius sich an ihnen beteiligte, und zu welcher Anerkennung als „Philosoph" er es unter seinen Altersgenossen brachte, erfuhren wir von seinem Studienfreund Crotus Rubianus [25]. Nie ist Luther dem „Heiden" Aristoteles vorbehaltlos gram gewesen; am wenigsten in seiner Studienzeit, die keine kritischen Regungen gegen den Aristotelismus Erfurts weckte.

2.

Die Ordnung, in der in Erfurt Logik gelehrt wurde, hätte wohl Widerspruch herausfordern können. Er unterblieb jedoch. Mit einer fast rührenden Bestimmtheit rechtfertigte Trutvetter die Reihenfolge, in der man in Erfurt die Bücher des Aristoteles behandelte. Die Anordnung der Vorlesungen vor dem Baccalariat ist ihm gleichsam logisch und darum unantastbar erschienen. Und doch hätte schon die arabische Kritik stutzig machen können, wenn eigene Beobachtungen fehlten. Denn der arabisch-spanische Aristotelismus war den Erfurter Artisten in den lateinischen Uebersetzungen zugänglich. Wir wissen dies aus den Schriften Trutvetters, die ausdrücklich auf die Araber Bezug nehmen. Zum Ueberfluß versichert er in seinem „großen Werk" über die Logik [26], die Werke eines Averroes und Avicenna gelesen zu haben. In anderen Schriften Trutvetters begegnen wir ebenfalls wirklicher Bekanntschaft mit spanisch-arabischen Autoren; nicht nur Logikern, sondern auch Naturphilosophen. Schließlich überzeugt uns auch der Katalog der amplonianischen Bibliothek davon, daß die Araber in Erfurt Eingang gefunden hatten.

Averroes hatte aber bereits eine einschneidende Kritik an der überkommenen Anordnung zu üben begonnen. Denn die Isagoge des Porphyrius, die „alter Gewohnheit gemäß am Anfang des Studiums der logischen Bücher stehe" [27], sei überhaupt keine notwendige Einführung [28]. Der Versuch mancher, in ihr gleichsam eine den logischen Disziplinen gemeinsame Basis zu finden, sei verfehlt. Was sie über die Definitionen ausführt, müßte, falls überhaupt, entweder in der Analytik II oder in der Topik untergebracht werden [29]. Tatsächlich gehöre es aber überhaupt nicht dorthin. Denn des Porphyrius Definitionen hätten es nur mit dem Sprachausdruck der fünf Worte oder Universalien zu tun [30]. „Pseudo-Averroes" rechnet die Kenntnis der Kategorien überhaupt nicht zur Logik [31]. Algazeli, ebenfalls von ihrem pseudo-

logischen Charakter überzeugt, befaßt sich in seinem Kompendium der Logik nirgends mit den Kategorien, sondern erst in der Ontologie oder Metaphysik [32]. Der Anfang zu einer sachgemäßeren Ordnung des logischen Unterrichts war gemacht. Und gerade die empfindlichsten Stellen waren getroffen: die Isagoge und die Kategorien.

Aber den Erfurter Artisten sind, wie andren auch, diese kritischen Momente entgangen. Sie finden alles in schönster Ordnung, stellen die Isagoge an den Anfang, behandeln die Schrift über die Kategorien als eine einwandfrei zur Logik gehörige, und machen, wiederum mit anderen, aus der Not eine Tugend, indem sie den dürftigen Bestand des frühmittelalterlichen logischen Unterrichts als „alte Kunst" zu einem logisch und didaktisch notwendigen ersten Teil der „speziellen Logik" stempeln. Davor werden dann unter dem Titel der allgemeinen Logik die kleinen logischen Schriften, die der neueren Geschichte der abendländischen Logik angehören, als Einführung gestellt. Und unter demselben Titel, wiederum als Einführung, die vier ersten Traktate des Petrus Hispanus, die nicht nur die alte Kunst, sondern auch den Anfang der neuen Kunst — die Syllogistik — enthalten. Petrus wollte ja für Anfänger und Unmündige geschrieben haben. Darum stellten auch die Erfurter seine Traktate an den Anfang des logischen Studiums. Die Rücksicht auf die Uebungen und Disputationen ließ dies auch als angemessen erscheinen. Aber der parallel laufende Versuch, eine innere Systematik zu erweisen, ist gründlich mißglückt. Von Studienjahr zu Studienjahr führte man in Erfurt mit fast den gleichen Worten die Scholaren vor den schönen Aufbau der Logik. Aber man täuschte sich selbst. Die „kleine Logik" gehörte trotz Usingen [33] nicht zur „alten Kunst". Und an den Traktaten Peters scheitert endgültig die innere Geschlossenheit des logischen Unterrichtsplans. Diese Unstimmigkeit scheint selbst ein Trutvetter gespürt zu haben [34]. Da man sowohl in der Isagoge des Porphyrius wie in den Traktaten Peters eine Einführung in die Logik besaß, so waren Wiederholungen unvermeidlich. Die Pflichtvorlesung über die Traktate Peters störte darum die von Trutvetter aufgedeckte Systematik des Erfurter Studiums recht empfindlich. Aber weder er noch andere haben daraus kritische Einsichten gewonnen, geschweige denn Vorschläge zu einer Reform des Erfurter logischen Unterrichts. Was in der Geschichte des Mittelalters angewachsen war — die „neue" Logik in der Fassung eines Boethius, der spanischen Araber und der Griechen, ferner die bald darnach, in der Mitte des 13. Jhd.s entstandenen und auffallend schnell sich verbreitenden Traktate Peters und einige den wichtigen siebenten Traktat verarbeitende Lehrschriften — erschien in logischen und pädagogischen Beziehungen und Abstufungen, mit denen der Schöpfer des Organon sich nie hätte befreunden können.

Ebensowenig hätten die altkirchlichen und frühmittelalterlichen Lehrer das ihnen vertraute Schema der Wissenschaften wieder erkannt. Denn das alte Gleichgewicht der sieben freien Künste war gründlich beseitigt. Den jungen Scholaren wurde freilich in den ersten Vorlesungen über die Logik bekannt gegeben, daß die Wissenschaft aus sieben Künsten sich aufbaue. Aber die Spaltung der Schule in eine Trivialschule mit der Grammatik und ein artistisches Generalstudium mit dem Aristoteles als eigentlichem Inhalt hatte das übernommene Schema fast ganz verwischt. Scharfe Begrenzungen fehlten so vollständig, daß ohne Rücksicht auf die alten Grenzen die Vorlesun-

gen verteilt wurden. Das artistische Trivium war recht eigentlich zu einem Unterricht in der Dialektik geworden; und das Quadrivium erschien als Mathematik unter einem Generalnenner, der die alte Selbständigkeit der Einzelfächer völlig verdeckte. Es wurde zu einem Bruchteil des ganz neue Gebiete und Interessen erschließenden Gesamtunterrichts. Ließ der Eid der Baccalarien wenigstens schematisch noch das Trivium erkennen, so war im Eid der Magistranden auch das Schema preisgegeben. Denn in Logik, Naturphilosophie, Moralphilosophie, Mathematik und Metaphysik ist vom herkömmlichen und immer noch anerkannten Schema nichts mehr geblieben. In der „Naturphilosophie", „Moralphilosophie" und „Metaphysik" eröffnete sich den Scholaren ein Horizont, der über das enge Gesichtsfeld der sieben freien Künste weit hinausführte. Eine neue und zugleich sehr lebensvolle Welt stieg vor ihm auf. In der Dialektik mit dem Rüstzeug alles Erkennens vertraut geworden lernte er nun die ganze Welt, die belebte und unbelebte, die sinnliche und übersinnliche wissenschaftlich begreifen. Ein Maß von wissenschaftlicher Allgemeinbildung wurde dem Scholaren übermittelt, wie heute niemandem mehr. Und vermittelt wurde es wesentlich im Anschluß an die Schriften des Aristoteles, des universalsten Geistes des Altertums. Ein Generalstudium ohne erschöpfende Behandlung der aristotelischen Literatur in der artistischen Fakultät wäre undenkbar gewesen. Unter dem Einfluß der Pariser waren ja Generalstudium und Aristoteles Wechselbegriffe geworden. Aus dem Unterricht in den sieben freien Künsten war recht eigentlich ein Unterricht in den Schriften des Aristoteles geworden, darum aber auch in aller Philosophie: eine wissenschaftliche Einführung in die Grundlage, aber auch in die Einzelfragen des weltlichen Wissens. Gemessen nicht an dem, was die aus der Renaissance sich loslösende neue Wissenschaft brachte, sondern an dem, was man im frühen Mittelalter gehabt hatte, bedeutete die spätmittelalterliche Universitätswissenschaft, d. h. die Herrschaft des Aristoteles, einen nicht leicht zu überschätzenden Gewinn. Die Auflösung des alten Schemas war mit einer Erweiterung und Vertiefung des Wissens verbunden.

3.

Freilich gab es, um einmal Worte Melanchthons aufzunehmen, Dornen genug auf dem Wege, der zu den gesicherten Erkenntnissen führen sollte. In dem mehrfach zitierten Wegweiser für die Studenten hören wir sogar, daß die Erfurter Lehrer sich nur mit den kleinen logischen Schriften und sophistischen Meinungen befaßten, und von wahrer Wissenschaft nichts wüßten. Aber die Angegriffenen finden schon dort einen wirksamen Verteidiger, auf den auch neuere Forscher hätten hören dürfen. Man könne vergeblich nach Gelehrten sich umsehen, welche die Syllogismen und die übrigen Arten des Beweises besser kennen als die Modernen, d. h. sich wissenschaftlich mit ihnen messen könnten. Auch die „wahre Wissenschaft", nämlich die alte Logik, die Isagoge eines Porphyrius und die Kategorien des Aristoteles, sei ihnen wohl vertraut. Die Universalien und Kategorien, die „Prinzipien" der Beweisführung, beherrschten sie vollkommen [35]; auch verstünden sie es, den Gegner schnell und unerwartet zum Schweigen zu bringen [36]. Nur im Lehrvortrag unterschieden sie sich von den Realisten [37].

Mit dieser Erklärung hat das Handbuch der Scholaren auf eine nicht unwichtige,

wenn auch nicht auf die eigentliche Differenz aufmerksam gemacht[38]. Die Erfurter Artisten wußten sich im Besitz einer besseren Lehrmethode, weil sie mit Energie den „Eigenarten der Begriffe" ihre Aufmerksamkeit schenkten. Erkenntnistheoretische und metaphysische Differenzen konnten sich damit verbinden. Aber es war nicht unvermeidlich. Trutvetter weiß, daß Petrus Hispanus — dessen Traktate übrigens auch, wie in Wittenberg, von den Anhängern des alten Weges benutzt wurden und von den Statuten der Wittenberger Artistenfakultät allen dort vertretenen Schulen als Unterlage für die Vorlesungen vorgeschrieben waren — „realistische" Irrtümer geteilt hat[39]. Und doch trug man die neue Begriffslehre, den „Terminismus", nach Lehrbüchern vor, die auf Petrus fußten. Die „terministische" Behandlung der Logik läßt, wie gerade an Petrus erkannt werden kann, die Entscheidung über die Stellung zur erkenntnistheoretischen Frage nach der Bedeutung und Geltung der Universalien noch ganz offen. Denn die logische Analyse der Begriffe entscheidet noch nicht über die erkenntnistheoretische Bedeutung[40]. Der Ausdruck Terminismus ist darum auch trotz neuer Versuche[41] nicht geeignet, die „Nominalisten" schlechthin zu charakterisieren. Er will zunächst nur eine „dialektische", nicht eine erkenntnistheoretische Eigentümlichkeit bezeichnen. In diesen Begriffsuntersuchungen konnte allerdings eine subalterne und banale Spitzfindigkeit sich ungebührlich breit machen. Und häufig genug verlor man den Sinn für das Natürliche und selbst logisch Angemessene. Die Schulbeispiele, an denen man das Recht der neuen Begriffsbildung erhärtete, sind zum Teil banausisch trivial oder gar töricht[42]. Auch des schon von Melanchthon und Luther, also von den Humanisten erhobenen Einwandes darf man gedenken, daß in den kleinen logischen Schriften Grammatik und Logik miteinander verquickt worden seien[43]. Doch wir haben nicht zu fragen, ob dieser logische Terminismus mit allen seinen Gliederungen und Plattheiten dem Geschmack unserer Tage entspricht und eine Förderung dessen bedeutet, was heute als Logik gilt. Die humanistische Abgrenzung von Grammatik und Logik braucht uns vollends nicht als der Weisheit letzter Schluß zu gelten. Im späten Mittelalter machte die terministische Logik auch außerhalb des engen Kreises der occamistischen Schule Eindruck. Im Handbuch für die Studierenden räumt der nominalistische Gegner schließlich den „Nutzen" dieser Logik ein, wenn er auch für seine Person sein Leben nicht mit solcher Sophistik und Begriffsklauberei zubringen möchte[44]. Der uns bekannte Kommentar zu des Boethius Unterweisung der Scholaren fordert in erster Linie die Bekanntschaft mit den logischen Begriffen, mit dem Subjekt und Prädikat, mit ihren Verbindungen zu einem Urteil, den Verbindungen der Urteile zu einer Schlußfolgerung, mit den Nebenteilen des Satzes, den sog. Synkategoreumata, und den Eigentümlichkeiten der Begriffe[45]. Aber auch Luther erkennt ihren Wert einschließlich der Synkategoreumata an. Er kann wohl den schwerfälligen und zeitraubenden Unterricht der alten Schulen rügen, auch gelegentlich erklären, daß er alle Wörter in den Bann tun möchte, den Syllogismus, das enthymema, maior und minor[46]. Aber auf die Regeln des logischen Verfahrens zu verzichten und die fremdsprachigen, nur darum beanstandeten Kunstausdrücke schlechthin für leeres Stroh zu erklären, ist ihm nicht in den Sinn gekommen. Hatten die Erfurter Terministen auf Klarheit des Satzbaus und Eindeutigkeit der Beziehungen der

Satzteile gedrungen und ebenfalls die Beziehungen der einzelnen Nebenteile des Satzes zum Grundstock, nämlich zu der seit Petrus Hispanus entscheidenden, auch von Trutvetter vorgetragenen Dreigliederung des Satzes und logischen Urteils in Subjekt, Prädikat und Kopula untersucht, so will Luther auch diesen Teil seines ersten Erfurter Unterrichts nicht als nutzloses oder hohles Wissen angesprochen hören. Wohl weiß er, daß die Dialektik nicht die Fähigkeit verleiht, über alles zu reden; aber er schätzt in ihr das Instrument — „Organon" —, über die Sache, die man kennt, besser zu reden als der nicht dialektisch gebildete Sachkenner [47]. Die Dialektik, die nun einmal der Begriffe und der Einsicht in ihre Natur nicht entraten kann, ist ihm ein unentbehrliches Mittel der Erziehung zu wissenschaftlicher Tüchtigkeit. Selbst in der Schrift an den Adel läßt er die aristotelische Logik gelten, deren Erfurter Form er allen anderen überlegen wußte. Der „grammatisch"-logische Terminismus war ihm darum kein bloßes Spiel mit Worten, sondern neben der stets von ihm geschätzten aristotelischen Sophistik ein Mittel, die Quellen trügerischen Urteils zu verstopfen [48].

Der Terminismus steht heute in keinem guten Ruf. Er darf schon froh sein, wenn er nicht kräftigere Worte zu hören bekommt, als wie sie der Gegner im Handbuch der Studierenden fallen läßt. Dieser würde aber gewiß erstaunt aufhorchen, wenn er erführe, daß seine Kritik zu einem vernichtenden Urteil erweitert wäre; vollends der Verfasser des Handbuchs, dem es nicht in den Sinn kam, den Terministen die Kenntnis wahrer Wissenschaft, d. h. der alten Logik abzusprechen. Galt ferner die Logik als das unentbehrliche Instrument echten und gesicherten Wissens, so ist zum mindesten verständlich, daß neben der Pflege der Lehre vom Urteil und Schluß die Lehre vom Begriff besonders gepflegt wurde. Denn aus Begriffen erwächst das Urteil und der neue Erkenntnisse schaffende Syllogismus. Es war darum unvermeidlich, über die Natur des „Terminus" im Satz sich Rechenschaft zu geben [49]. Diese Untersuchungen über den Begriff wurden ganz gewiß sehr spitzfindig und erscheinen uns heute „öde". Man redet von dem allgemeinen und dem individuellen Begriff, der natürlich nicht mit den Universalien zusammen fällt. Er besitzt die Fähigkeit, im Satz über eine Vielheit oder eine individuelle Einzelheit Aussagen zu machen. Er kann „supponieren", d. h. an Stelle eines anderen substantivischen Begriffs stehen oder ein Konkretum vertreten, wie der Begriff Mensch einen Nero, Tiberius, Titus usw. Diese Suppositio kennzeichnet ihn recht eigentlich. Darum kennt auch die logische Erörterung der Allgemeinbegriffe oder Universalien nur, was unter den allgemeinen Titel der „Eigentümlichkeiten der Begriffe" fällt. Zu ihnen aber gehört vornehmlich die „Suppositio". Die Universalien sind die Begriffe oder Termini der Sätze oder Urteile und „vertreten" nicht anders als die Begriffe überhaupt die konkreten Einzeldinge oder substantivische Begriffe. Die Suppositio kann eine „Restriktion" werden, d. h. eine Verengung des allgemeinen Begriffs. Wenn es heißt, „der weiße Mensch läuft", so verengt das Beiwort „weiß" die Beziehung des supponierenden Begriffs Mensch auf die weiße Rasse. Oder es findet eine „Ampliation" statt, eine Erweiterung des Gemeinbegriffs. Wenn es heißt, der Mensch kann Antichrist sein, so supponiert der Terminus Mensch für die Individuen, die sind und sein werden. Die „Appellation" handelt von der Eigenschaftsbezeichnung des Gemeinbegriffs, wie sie das Beispiel: „Der Mensch ist gut" veranschaulicht. Das wurde alles

ausführlich in der Vorlesung über die kleinen logischen Schriften erörtert. Dieser Terminismus mit seiner „Restriktion", „Appellation" und „Alienation" oder „Uebertragung" — „der gemalte Mensch" — hat einschließlich der „Suppositio" mit den großen und schulbildenden erkenntnistheoretischen Fragen nichts zu tun. Er will zunächst nur über die logische Bedeutung und die Regeln der Verbindung der Termini im Satz aufklären. Das war unumgänglich. Denn „die logischen Eigentümlichkeiten" vermitteln, wie Usingen ganz korrekt ausführt, die Erkenntnis des Richtigen und Falschen [50]. So brauchten die Erfurter ihre terministische Logik, um wissenschaftlich bessere und gesichertere Erkenntnisse zu erlangen, als es ohne sie möglich wäre. Und wenn nun auch die Gegner sie als Sophistik und Haarspalterei ablehnten und die schuldige Rücksicht auf die „wahre" Logik vermißten, so teilten sie doch mit ihnen die Ueberzeugung, daß Logik wissenschaftliche Erkenntnis vermittle und wissenschaftliche Festigung der Erkenntnis mit der logischen Begründung zusammenfalle. Auch der Gegner der Modernen im Handbuch der Scholaren ist kein Verächter der Logik als eines Instruments der Erkenntnis, und er glaubt nicht, durch Beschäftigung mit den „realen Wissenschaften" besser begründete wissenschaftliche Erkenntnis und Einsicht zu gewinnen. Auch Luther hat es nicht geglaubt. Er ließ sich in Erfurt dauernd davon überzeugen, daß die Dialektik „Erkenntnis" vermittle. Mit ihrer Hilfe kann man vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten und dialektische Gewißheit gewinnen. Einem im antiken Denken wurzelnden Grundgedanken der Erfurter aristotelischen Logik ist er demnach treu geblieben. Mit Aristoteles weiß er, daß Unbekanntes durch Bekannteres zu beweisen sei [51]. Aus bekannten Sätzen werden neue Urteile und Erkenntnisse abgeleitet und mit der dem syllogistischen Beweis eignenden Gewißheit bewiesen. So hat er denn auch oft genug in den Wittenberger Disputationen durch persönliches Eingreifen die richtigen Syllogismen hergestellt und dadurch für die logische Sicherung der Erkenntnis gesorgt. Auch der Reformator verleugnete nicht den „Philosophen", als den ihn die Studiengenossen gepriesen hatten. Den mit der „Grammatik" verquickten „Terminismus" lernte er mit den Augen der Humanisten ansehen. Die dahinter stehende aristotelische Anschauung von der Bedeutung der Logik hielt er fest.

4.

Der aristotelische Wissenschaftsbegriff macht es verständlich, warum die occamistische „Sekte" dem Terminismus ihre Aufmerksamkeit besonders zuwandte. Zugleich erklärt er, warum nur „logisch" begründetes Wissen eine wissenschaftliche Erkenntnis ermöglicht. Es mag zunächst Eindruck machen, wenn man hört, die Occamisten hätten nur eine Wissenschaft gekannt: die Logik oder die rein „sermocinalen" Wissenschaften. Eine Wissenschaft von den Dingen hätte außerhalb ihres Gesichtskreises gelegen. „Realwissenschaft" sei von den Anhängern des alten Weges, den Skotisten getrieben worden. Sie seien darum auch die Wegbereiter der neuen Wissenschaften im 16. Jhd. geworden [52]. Das letzte kann zunächst auf sich beruhen. Wer Luthers Studiengang gefolgt ist, mag doch etwas erstaunt aufhorchen, wenn er solche Bemerkungen vernimmt. Auf jeden Fall aber müßte man sich Rechenschaft gegeben haben über den Sinn des Wortes Wissenschaft. Wer sich dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff beugt — und das

haben nun einmal die Occamisten trotz ihrer angeblich stoisch-byzantinischen Logik getan — kann Wissenschaft im strengen Sinn nur dort finden, wo Einsicht in die Notwendigkeit des Gewußten, wo „Evidenz" gewonnen wird, wo eine Evidenz des „bewiesenen" Syllogismus vorhanden ist. Aristoteles hatte im zweiten Teil seiner Analytik über den „Wissen" vermittelnden Beweis sich ausgesprochen. Nicht jeder Syllogismus ist ein „Beweis", der „Wissen" verleiht. Nur wenn die Prämissen, die Voraussetzungen bereits „Wissen" oder „durch sich Bekanntes" enthalten, ist auch die daraus syllogistisch abgeleitete neue Erkenntnis ein Wissen. Nur dann haben wir einen „Beweis" (demonstratio). Als „Wissen" kann darum nur die Erkenntnis gelten, die im syllogistischen Verfahren aus dem durch sich Bekannten gewonnen wird. Wer also Wissenschaft im strengen Sinn besitzt, hat aus dem Zeugnis des eigenen Intellekts eine sichere Evidenz vom Sachverhalt. Die wissenschaftliche Evidenz ist eine Evidenz des bewiesenen Schlusses. Hinter jedem Beweis stehen also letztlich in sich evidente Prinzipien.

Diese Sätze der aristotelischen Analytik, die zugleich den Satz von der Möglichkeit neuer Erkenntnis vermittelst des demonstrativen Syllogismus und die Eigenart des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs erkennen lassen, wurden für die Geschichte des scholastischen Wissenschaftsbegriffs bedeutsam. Denn als im 13. Jhd. die aristotelische Analytik bekannt wurde, machte ihr Wissenschaftsbegriff dem bis dahin maßgebend gewesenen augustinischen die Herrschaft streitig. Hat Aristoteles Recht, so kann kein Wissen dort erreicht werden, wo geglaubte Prinzipien den Syllogismus bedingen. Es kann ebenfalls niemand von derselben Sache ein Glauben und Wissen haben. Beide Sätze des augustinischen Wissenschaftsbegriffs sind unwissenschaftlich. So ist, um ein Beispiel zu nennen, der Satz, daß Jesus wahres Fleisch habe, kein Wissen. Man weiß, daß der Mensch wahres Fleisch hat. Man glaubt, daß Gott Mensch geworden ist. Also kann man schließen, daß der Sohn Gottes wahres Fleisch hat. Da aber der Untersatz des Schlusses ein Glaubenssatz ist, so ist das Ergebnis der Schlußfolgerung kein Wissen.

Schon die thomistische Theologie hat diesen aristotelischen Wissenschaftsbegriff aufgenommen und gegen den immer noch verfochtenen augustinischen zu verarbeiten begonnen [53]. Duns Skotus setzte die thomistisch-aristotelische Kritik am augustinischen Wissenschaftsbegriff fort, energischer und erfolgreicher als Thomas und seine Schüler, denen es schwer wurde, ganz vom augustinischen Begriff sich zu lösen [54]. Occam und seine Schule lehnten sich wiederum an Skotus an, dessen Kritik sie zu Ende führten. Luthers Lehrer Trutvetter ist hier keine eigenen Wege gegangen. In der Vorlesung über die zweite Analytik trug er den neuen aristotelischen Wissenschaftsbegriff korrekt vor [55]. Darum ist es selbstverständlich, daß die Erfurter Aristoteliker wie alle Occamisten keine „Wissenschaft" von den Dingen kennen. Aber das gilt von ihnen genau so wie von den Skotisten, den angeblichen Wegbereitern der Realwissenschaften im Zeitalter des Humanismus. Liegt aber der Anschauung vom Wissen und von der wissenschaftlichen Erkenntnis der aristotelische Wissenschaftsbegriff zugrunde, so ist es selbstverständlich, daß man den „sermocinalen" Wissenschaften, der Logik, seine Aufmerksamkeit schenkte und mit Hilfe des Terminismus das syllogistische Verfahren auszubilden sich angelegen sein ließ. Je genauer man die Fehlerquellen des Syllogismus erkannte und je besser man über die Termini unterrichtet war,

desto einwandfreier war das „Wissen" und desto überlegener war man dem nicht terministisch unterwiesenen Gegner. In der terministischen Logik begegnen uns darum nicht lediglich „spitzfindige", eines höheren Interesses bare Untersuchungen. Sie hängen mit dem von „Skotisten" und „Terministen" in gleichem Maße geteilten aristotelischen Wissenschaftsbegriff zusammen. Der Terminismus selbst stand aber jenseits der großen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Frage nach den Universalien. Realisten und Nominalisten konnten ihn vortragen, ein Petrus Hispanus und ein Trutvetter. In Wittenberg konnte man darum vorschreiben, daß jede der drei Schulen die Traktate Peters in Vorlesungen zu erklären habe. Den Maßstab der Erklärung lieferten natürlich jedesmal die Grundsätze der eigenen Schule. Und auch ohne die „Suppositionslogik" war es möglich, die erkenntnistheoretische Fragestellung des Nominalismus zu entwickeln [56]. Man soll darum dem Terminismus weder eine Tragweite geben, die er nicht besitzt, noch über ihn ein Verdikt fällen, das in merkwürdigem Licht erscheint, wenn man auf den aristotelischen Wissenschaftsbegriff achtet.

5.

Bei dieser Definition des „Wissens" bedeutet natürlich ein lebhaftes Interesse an der Logik und der Verzicht auf eine „Wissenschaft" von den Dingen, auf eine „Realwissenschaft", keineswegs, daß man sich überhaupt nicht um die „Naturwissenschaft" gekümmert und keine sichere Kenntnis von den Erscheinungen der Natur oder der Sinnenwelt für möglich gehalten habe. Das hieße eine ganz unzulässige Folgerung aus dem „Terminismus" und dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff ziehen. Sowohl in den „rationalen" wie in den „realen" Wissenschaften haben wir es mit „Vertretungen" der Begriffe zu tun; nur daß sie dort Begriffe, hier Einzeldinge vertreten, oder anders ausgedrückt, durch Suppositon auf sich beziehen. Warum aber dies ein mangelndes Interesse an den Naturwissenschaften oder die Unfähigkeit zu fruchtbringender Beschäftigung mit ihnen begründen soll, bleibt unverständlich. Aus dem „Terminismus" kann man wirklich nicht solche Folgerungen ableiten [57]. Und hätte man auf den Wissenschaftsbegriff der occamistischen Terministen geachtet, so wäre man vermutlich vor der eigenen Entdeckung stutzig geworden. Hat man auch von den Dingen kein „Wissen", das ja nur durch das logisch deduktive Verfahren gewonnen werden kann, so kann man doch von ihnen Erfahrung haben, und zwar verläßliche und zu verarbeitende Erfahrung [58]. Damit sind wir nun unmittelbar vor das erkenntnistheoretische Problem geführt. Auch seine Lösung wurde mit Hilfe aristotelischer Gedanken versucht. „Stoizismus", d. h. stoischer Sensualismus lag den Erfurter Erkenntnistheoretikern noch ferner als „stoische" Logik den Erfurter Logikern. Stand aber nicht nur der Wissenschaftsbegriff unter dem Einfluß des Aristotelismus, sondern auch das erkenntnistheoretische Problem oder die Frage, wie überhaupt eine Erkenntnis der sinnlichen Welt und der Einzeldinge möglich ist, so mag man wohl fragen, ob die Erfurter sich eines skeptischen Einschlages in ihrer Erkenntnistheorie bewußt gewesen sind. Der occamistischen Theorie soll er ja eigentümlich sein [59].

Die allgemeine Aufgabe lautete wie stets dort, wo überhaupt noch Erkenntnis

gesucht wird: wie Bewußtseinsinhalte als Erkenntnis von Dingen gelten können [60]. Die mittelalterliche Scholastik hatte ohne es zu wollen ein Zerrbild der aristotelischen Erkenntnislehre geschaffen. Daß die Dinge selbst nicht das Bewußtsein füllen, wußte sie freilich. Die Dinge waren ja etwas Materielles, das Bewußtsein etwas Immaterielles. Aber Bilder der Dinge, die sog. Spezies, werden in die Seele hineingespiegelt oder hineingetrieben. Diese Bilder vertreten die Dinge, sind aber kein Gegenstand der Wahrnehmung. In den „Sinn" werden die „sinnlichen Bilder" [61] aufgenommen, in den „Intellekt" die Denkbilder [62]. Auch der Kritiker Duns Skotus ließ diese Annahme gelten. Wohl suchte er dem Erkenntnisorgan eigene Betätigung zu wahren, die ja von der „Speziestheorie" unterdrückt wurde. Nicht erst das „Denkbild" erzeugt nach Skotus Aktualität des Erkennens. Der Verstand oder Intellekt betätigt sich mit der Wahrnehmung ohne den Weckruf des Denkbildes. Aber die „Bilder" oder „Spezies" blieben doch die Mittler, ohne die eine Erkenntnis vom „Wesen" der Dinge nicht möglich war. In ihnen erkannte man ja das Wesen der Dinge.

Occam sah, daß dies überhaupt keine Lösung sei. Die „Bilder" konnten gar nicht die Mittler sein, als die man sie ansah. Zwar konnten sie als etwas Geistiges ins Bewußtsein eingehen. Aber es blieb der Abstand von Ding und Bild. Er war nicht geringer als der Abstand von Ding und Bewußtsein, und nirgends führte eine Brücke über ihn. Da, wie auch die thomistischen und skotistischen Gegner, die „Realisten" und „Formalisten" wissen, Einzeldinge wahrnehmbar sind, so bedarf es gar nicht der ohnehin in eine Sackgasse einmündenden Speziestheorie. Damit war der demokritischen Verschlimmbesserung des Aristoteles im scholastischen Aristotelismus die Fehde angesagt. Demokrit hatte gewähnt, daß die Dinge Atomverbindungen ausströmten, die die Gestalt der Dinge behielten und als Boten oder Bilder die Sinnesorgane nach Analogie des Tastsinnes berührten und so die Wahrnehmung hervorriefen. Wenn die hochmittelalterliche Scholastik, die doch Aristoteles treu bleiben wollte, die aristotelische „Aufnahme der Form" als Berührung mit dem Bild oder Boten des Dings, als „Einwanderung" eines stellvertretenden Abbilds in das Subjekt sich vorstellte, so hatte sie sich, mochten auch die scholastischen „Bilder" nicht Atomkomplexe, sondern „Qualitäten" sein [63], Demokrit genähert [64]. Denn Aristoteles hatte keine demokritische Nahwirkung eines Dings vermittelst seiner Boten gelehrt, sondern eine „Fernwirkung" nach Analogie des Gesichtssinns. Unter der Einwirkung der Dinge im Medium der Luft oder des Feuchten — im leeren Raum ist keine Einwirkung möglich — erleidet der Wahrnehmende eine Veränderung seines Zustandes, kraft welcher eine geistige Verähnlichung mit dem in der Ferne bleibenden Ding erfolgt, eine „Aufnahme der Form". Mit der Abkehr von der Speziestheorie war der Weg zu einem richtigeren Verständnis des Aristoteles frei geworden. Die Spezies der Thomisten und Skotisten waren Gerümpel geworden. Wahrnehmung und der dadurch geschaffene Zustand im Intellekt vermittelst des ohne besonderen Weckruf tätigen Verstandes genügen völlig, um die „Vertretungen" zu gewinnen, die für die weitere wissenschaftliche Verarbeitung nötig sind.

Luthers Lehrer Trutvetter bekannte sich zu dem neuen, von Occam entwickelten Aristotelismus. Der Stagirite hatte alles „Wissen" letztlich auf unmittelbare Evidenz gegründet. Da, wie die zweite Analytik zeigt, ein Fortschritt ins Unendliche

unmöglich ist, so muß es höchste Grundsätze oder Prinzipien geben, die keiner Begründung mehr bedürfen. Aus unmittelbaren, in sich evidenten Prinzipien leitet sich alles Wissen ab [65]. Aber die Prinzipien der beweisbaren Wissenschaft liegen nicht unmittelbar bereit oder fertig in der Vernunft. Man erwirbt das Wissen vermittelst eines Vermögens, das allen Geschöpfen, wenn auch in verschiedener Form eignet. Wir können, wie in dem viel erörterten letzten Buch der zweiten Analytik [66] ausgeführt wird, mit den obersten Begriffen und Grundsätzen nur durch Induktion bekannt werden. So bringt die Wahrnehmung auch das Allgemeine ins Bewußtsein. „Man nimmt zwar das Einzelne wahr, aber die Wahrnehmung enthält auch das Allgemeine, z. B. den Menschen und nicht den Menschen Kallias" [67]. Die Wahrnehmung macht mit ihm bekannt; aber die „Erkenntnis" oder das „Wissen" wurzelt im Vermögen der Vernunft, unabhängig von der Wahrnehmung [68]. So wird die, wiederum in einem Schlußverfahren wirksam werdende Induktion ein unentbehrliches Mittel der Kenntnis des Einzelnen und der Erkenntnis des notwendigen Inhalts der Dinge. Diese Scheidung von Wissenschaft und Kenntnis begründet natürlich weder ein ausschließliches Interesse an der „Wissenschaft" noch einen Verzicht auf Bekanntschaft mit dem Einzelnen der Natur. Ist auch das nicht aus Vernunftprinzipien abgeleitete Wissen von der äußeren Natur keine wissenschaftliche Erkenntnis, so gibt es doch, vorausgesetzt daß kein Fehler sich in Wahrnehmung und Induktion eingeschlichen hat, ein verläßliches Wissen von ihr. Wir stehen darum keineswegs vor einer skeptischen Lösung der Frage, ob eine Erkenntnis der Dinge möglich ist. Wir haben es vielmehr nur mit verschiedenen Gewißheitsgraden zu tun.

Sind jedoch die Erfurter Aristoteliker sich einer skeptischen Lösung bewußt gewesen? Echte Aristoteliker waren sie gewiß nicht. Im Einzelnen selbst das Allgemeine zu finden, mußten sie für unmöglich halten. Sie hatten die eine Erkenntnis der Dinge vermittelnden „Bilder" abgelehnt, weil sie eine Vervielfältigung des Seienden ohne unbedingte Nötigung weder für statthaft noch für sachdienlich hielten. So konnten sie auch dem Allgemeinen, das ja allein die wissenschaftliche Gewißheit der Erkenntnis verbürgt, keine „Realität" zusprechen. Das Allgemeine ist überhaupt nicht substantiell in den Dingen. Nur das Individuelle hat reale Existenz. So brechen sie nicht nur mit der scholastischen, sondern auch mit der echt aristotelischen Ueberzeugung von der realen Existenz des Allgemeinen oder der Universalien. Das Allgemeine bleibt die Bedingung des „Wissens" und der „Wissenschaft". Das forderte ja der aristotelische Wissenschaftsbegriff. Aber es existiert nicht in den Dingen, sondern nur im denkenden Geiste. Und auch hier nur als Vorstellung „objektive", nicht als Substanz, „subjektiv". Es ist also eine subjektive Vorstellung des Geistes, die nach außen hin bloß in dem willkürlich gebildeten, mehrere Objekte vertretenden Wort Existenz gewinnt.

Das ist unaristotelisch. Heißt das aber auf eine verläßliche Erkenntnis der stets individuellen Dinge verzichten? Auf eine „wissenschaftliche" Erkenntnis des „Wesens" der individuellen Einzeldinge allerdings. Denn da das metaphysische Wesen weder durch sich selbst noch in der Gestalt der skotistischen „Bilder" dem Bewußtsein gegenständlich wird, da die Seele nur das in der Wahrnehmung Aufgenommene verarbeitet, so ist eine Erkenntnis des Wesens oder der Dinge „an sich" nicht möglich. Das jedoch

entscheidet überhaupt nicht über die Beziehungen einer Erkenntnistheorie zur Skepsis. Denn der Skeptiker weiß nicht nur, daß „das Innere der Natur" nie unmittelbar erkannt wird; er weiß auch, daß eine Erkenntnis von den Wirkungen der Dinge unmöglich ist und Gewißheiten schlechthin oder abgestuften Grades nicht erworben werden können. Es gibt weder eine Wissenschaft noch Verläßlichkeit der Wahrnehmung noch Sicherheit der Erfahrung. Die Occamisten aber kannten eine Wissenschaft; auch zweifelten sie nicht daran, daß die Wahrnehmung und ihre Verarbeitung durch den Intellekt eine verläßliche Kenntnis von den Einzeldingen schaffe. In der Wahrnehmung erfaßt ja die Seele unmittelbar das Einzelne oder Individuelle selbst. Durch die „Intuition" weiß man, daß eine Sache ist oder auch nicht ist. So kann vermittelst der „intuitiven Kenntnis" erkannt werden, daß Sokrates weiß ist, wenn er wirklich und wahrhaft weiß ist. Die kritische Frage eines Descartes ist auch den Occamisten fremd geblieben.

Der einmal intuitiv erfaßte Gegenstand läßt ein Erinnerungsbild zurück. Aus vielen sinnlichen Eindrücken entsteht das „Gedächtnis". Aus dem Gedächtnis entwickelt sich durch Wiederholung die „Erfahrung" [69]. Eben dies ist nun auch die Voraussetzung der „abstraktiven" Kenntnis und der Wissenschaft. In einem „zweiten Akte", der dem „ersten", die Erinnerung begründenden Akte von selbst folgt, wird die Abstraktion vollzogen, die das „Allgemeine" in unserem Geiste bildet. Wer darum wissenschaftliche Kenntnis erwerben will, ist auf die sinnlichen Eindrücke, die Erinnerung und die Erfahrung angewiesen. „Wie aus der Erinnerung Erfahrung entsteht, so wird und entwickelt sich aus der Erfahrung und darüber hinaus aus dem in der Seele ruhenden Allgemeinen die Wissenschaft, deren Prinzip eben ein solches Allgemeines ist" [70]. „Diese Weise, die Erkenntnis des Allgemeinen durch das Einzelne zu erwerben, ist für die Prinzipien aller Künste und Wissenschaften gültig" [71]. Ermöglicht wird dies durch die Naturanlage der Seele. Sie ist nicht nur ein sensitives, sondern auch ein „intellektives" Vermögen. Darum kann aus sinnlichen Eindrücken und Erinnerungsbildern Wissenschaft erwachsen [72]. So schafft der „Intellekt" vermittelst des vorgefundenen Bewußtseinsinhalts die begrifflichen Einheiten und Allgemeinbegriffe. Die so gewonnenen einfachen, nicht mehr zusammengesetzten oder „komplexen" Begriffe werden nun Bestandteile eines Urteils oder einer Aussage, die selbstverständlich nach Maßgabe der logischen Regeln sich aufbaut. Ohne sie wäre ja überhaupt keine verläßliche Aussage möglich. Auch die Erfahrungsurteile bedürfen ihrer. Hier wird aber nur „anschauliche Erkenntnis" verarbeitet. Darum kann die Erfahrung nie „Wissenschaft" darstellen. Nur der uns schon bekannte Syllogismus aus evidenten Prinzipien, deren Kenntnis die Wahrnehmung vermittelt, erzeugt Wissenschaft.

Luther hat auch diese Gedanken sich angeeignet. Nicht nur für die kurze Zeit seines Studiums und einige wenige Semester erfurtischer Lehrtätigkeit. Auch in den Jahren, als er schon in lebhaften und temperamentvollen Erörterungen gegen Scholastik und Sophistik sich erging, hat er von der in Erfurt gelehrten Erkenntnistheorie Gebrauch gemacht. Es entspricht ganz dem Erfurter Aristotelismus, wenn Luther in seiner ersten Psalmenvorlesung von der aus der Sinnenwelt induktiv gewonnenen Erkenntnis redet [73] oder der Philosophie die Aufgabe zuweist, aus dem Erscheinenden ihre Erkenntnis abzuleiten [74]. Sein allgemeinwissenschaftliches Denken

bewegt sich im Rahmen der Erfurter aristotelischen „Dialektik", ihres Wissenschaftsbegriffs und ihrer Erkenntnistheorie; einst in Erfurt, und nachher in Wittenberg, selbst in den späteren Jahren [75].

Eine dogmatische Kritik dieser Theorie ist leicht und auch oft geübt worden. Man mag sie als „ein noch in hohem Maße primitives Gebilde" charakterisieren [76]. Aber damit ist ihre Absicht und ihre geschichtliche Stellung nicht gewürdigt [77]. Von der letzten zu reden ist nicht mehr nötig. Ihre Absicht zu schildern, bedarf jedoch noch einiger Worte, da man ihr das Interesse an einer Gewißheit der Außenwelt abgesprochen hat. Das grade heißt jedoch über die zwar ganz gewiß „naive", aber in ihrer Absicht unverkennbare Annahme der intuitiven Erkenntnis und der „natürlichen" Wirkung der Gegenstände auf das Erkenntnisorgan, die „sensitive" Seele, hinwegsehen. Denn diese Annahme will den Bewußtseinsinhalt vor der Erwiderung schützen, daß er schließlich illusionär sei oder zum mindesten der Wirklichkeit nicht entspreche. Schon der Anfang aller Erkenntnis wird also derartig geschildert, daß dem Verdacht gewehrt wird, es könnte der Inhalt der Erkenntnis trügerisch sein. Ein grundsätzliches Mißtrauen gegen die „Wahrnehmung" ist darum dem Occamismus so wenig eigen, daß vielmehr unbefangene Zuversicht zu ihr ihn beseelt. Von Skepsis kann demnach hier keine Rede sein.

Auch am Endpunkt des ganzen Verfahrens steht eine dem Skeptizismus abholde Annahme. Denn die Allgemeinbegriffe oder Universalien, die ja als Subjekt oder Prädikat eines Urteils — propositio — in Betracht kommen, sind „natürliche" Zeichen des Bezeichneten oder der Dinge, die sie „vertreten". Die „Worte" — nomina — sind allerdings willkürliche Bildungen. Darum gibt es nur einen künstlichen Zusammenhang zwischen Worten und Begriffen. Da nun die Begriffe in Worten dem Gehör oder Auge [78] kund werden, so ist „Willkür" oder „Kunst" in jedem so kund gewordenen Urteil enthalten. Aber diese Willkür trifft doch nur die Benennung, nicht die Sache. Sie weist auf die Trennung von Denken und Sprache; aber nicht darauf, daß es unmöglich wäre, Denken und Sache richtig aufeinander abzustimmen. Im Innersten bleibt auch hier der Occamist einer skeptischen Lösung abgeneigt. Denn die wissenschaftlichen Allgemeinbegriffe sind als „gedachte" [79] nicht „künstlich" vertretende — „supponierende" — Zeichen. Ihre Natur vielmehr befähigt sie, die Einzeldinge zu vertreten. Sonst wären Gattung und Art reine Erfindung der menschlichen Laune [80]. Das innere seelische Gebilde, der im Geiste befindliche Terminus, deckt sich als solcher, als logischer Terminus, mit der durch den „ersten Akt" hervorgerufenen Zuständlichkeit der Seele. Ein natürlicher Zusammenhang verbindet demnach den wissenschaftlichen Begriff mit dem Gegenstand des Erkennens. Als „logischer", nicht als „gesprochener", bleibt er das „natürliche" und darum alle Skepsis ausschließende „Zeichen" der Dinge. Die Wissenschaft, die selbstverständlich nur eine Wissenschaft von „Zeichen" sein kann, ist darum alles andere als eine große Illusion oder eine an der Wirklichkeit vorbeiredende Begriffsdichtung. In der Lehre von der Wahrnehmung und vom Begriff, am Anfangs- und Endpunkt der ganzen Theorie, ist vermittelst der Annahme „natürlicher" Beziehungen und Zusammenhänge jeder skeptischen Umdeutung der Boden entzogen.

So haben denn auch Luthers Lehrer Trutvetter und Usingen immer wieder von den Begriffen gesprochen, die als „geborene" die Fähigkeit der „Suppositio" be-

sitzen [81]. Wenn wir ferner schon von Occam hören, der Intellekt würde, falls ihm schöpferische Kraft eignete, auf Grund der in ihm vorhandenen, also der „gedachten" „vertretenden" Begriffe die Wirklichkeit so, wie sie ihn umgibt, gestalten, so ist er sich nicht einmal einer skeptischen Nebenwirkung seiner Theorie bewußt gewesen. Es mag eine dogmatische Annahme sein, daß die Bewußtseinsinhalte sich als Erkenntnisse von Dingen geben dürfen, weil die ursprüngliche Einwirkung der Dinge auf die Seele eine „natürliche" ist [82]; und es mag eine unzulässige Voraussetzung sein, den letztlich der wissenschaftlichen Erkenntnis dienenden Begriffen eine angeborene Fähigkeit der „Vertretung" zuzusprechen. Aber das Motiv ist doch unverkennbar. Das Ergebnis des Erkenntnisprozesses soll vor dem Einwand der Illusion geschützt und als Wahrheit oder Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit gewußt werden. Der Gewißheitsgrad richtet sich naturgemäß nach der Stufe, die die Aussage im Erkenntnisprozeß einnimmt. Das ist heute nicht anders, mag auch der aristotelische Wissenschaftsbegriff und die mit ihm verbundene deduktive Begründung des wissenschaftlichen Wissens längst hingefallen sein. Auch heute noch hat bloße Erfahrung nicht den Gewißheitsgrad des in ein „Gesetz" oder eine mathematische Formel gebrachten Wissens. Sind darum auch die in der Wahrnehmung wurzelnden inneren Anschauungsbilder weder die Dinge selbst noch deren Wesen — was sie, wie der Occamismus aller Ueberlieferung zum Trotz scharf und richtig erkannte, in der Tat nie sein können —, kann es nun auch mit den durch den Intellekt erfolgenden Verarbeitungen und zugleich Verallgemeinerungen nicht anders bestellt sein, stehen sie vielmehr infolge ihrer geringeren Anschaulichkeit und ihrer „vertretenden" Eigenart den sinnlichen Dingen noch ferner, so soll doch weder eine Erfahrung noch eine Wissenschaft von den Dingen für problematisch erklärt werden. Wenn man auf den aristotelisch bestimmten Wissenschaftsbegriff und die Bedeutung der Wahrnehmung achtet, wird man die Absicht der occamistischen Theorie nicht verkennen können und vollends nicht die befremdliche Prognose auf mangelhaftes Interesse an der „Natur" stellen mögen.

6.

Mit dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff wurde auch das große Problem Vernunft und Offenbarung gelöst. Nicht der „Terminismus" schlechthin hat die occamistische Fassung des Problems bedingt. Man hat auch bisher nicht deutlich zu machen gewußt, inwiefern denn gerade die „byzantinische" Logik die von den Occamisten angenommene absolute Scheidung beider Gebiete ursprünglich begründet [83]. Das ist verständlich. Denn wenn alles von der Frage abhängt, inwiefern und inwieweit der „Terminus" „vertreten" kann, was im Umfang seines Begriffs liegt, diese Frage aber nicht von „terministischen", sondern von allgemeinen Anschauungen vom „Universalen", „Realen" und „Wissen" abhängig ist, wenn darum auch, wie das Beispiel eines Aureoli bekundet, ohne die terministische Logik der „Nominalismus" bestehen kann, so wird eine einleuchtende Begründung der immer wiederkehrenden Annahme unmöglich. Die religiöse Erkenntnistheorie, die Luther in Erfurt aufnahm und deren Rahmen auch in dem die alte Welt vernichtenden reformatorischen Satz vom Glauben allein erhalten blieb, entwickelte sich aus dem mittelalter-

lichen aristotelischen Wissenschaftsbegriff und dem überkommenen Autoritätsgedanken. Sie kann mit wenig Worten gezeichnet werden.

Die Vernunft reicht überhaupt nicht an die Glaubenswahrheiten heran. Sie ist kein Erkenntnisorgan, vermittelst dessen man der übernatürlichen Welt und Wirklichkeit inne wird. Das „rationale" oder vernünftige, wissenschaftliche Erkennen kann sich nicht über die Welt der Körperlichkeit erheben. Nur der Glaube vermittelt als Unterwerfung unter die übernatürliche Offenbarung Kenntnis und Gewißheit von der unsichtbaren übersinnlichen Welt. So sind die Sphären des Glaubens und Wissens, der Vernunft und Offenbarung, der Theologie und Philosophie oder Wissenschaft scharf gegeneinander abgegrenzt. Die Vernunft schweigt, wenn der Glaube redet. Sie kann zwar Formulierungen kritisieren, die in der übernatürlichen Autorität der Offenbarung wurzeln. Sie kann widervernünftige Bestandteile im kirchlichen Dogma nachweisen. Aber das Ergebnis dieser Kritik ist nicht Preisgabe des als widervernünftig erkannten Dogmas, sondern die Unterwerfung „im Gehorsam des Glaubens". Was überhaupt nicht der Vernunft zugänglich ist, braucht auch nicht „vernünftig" zu sein. Ihm zuzustimmen ist darum auch nicht „unwissenschaftlich". Nur die Autorität muß so beschaffen sein, daß sie glaubwürdig ist. Das ist der Fall. Denn es ist die Autorität Gottes, der die Wahrheit selbst ist, und der Kirche, die die göttliche Wahrheit untrüglich besitzt und von Geschlecht zu Geschlecht übermittelt. Sie auf ihre sachliche Berechtigung zu prüfen, wäre darum vermessen; nicht nur eine Ueberschreitung der Zuständigkeit, die der Vernunft gesetzt ist.

Selbstverständlich ist darum die Theologie keine Wissenschaft. Das heißt natürlich nie, daß die in der Theologie erörterte Erkenntnis illusionär wäre. Skepsis liegt auch hier dem Occamismus fern [84]. Die Glaubenssätze sind unzweifelhaft wahr und zutreffender Ausdruck der übernatürlichen Wirklichkeit. Die Gewißheit des Glaubens ist auch nicht mit Ungewißheiten vermengt. Nur ist es eine übernatürlich begründete, nicht in wissenschaftlicher Evidenz ruhende Gewißheit. Die Theologie ist darum keine Wissenschaft. Ihre Prinzipien, die Glaubensartikel, sind nicht, wie es der Wissenschaftsbegriff fordert, „durch sich selbst evident". Aristoteles hätte nun freilich ihnen zugunsten der „Wissenschaft" entsagt. Aber er wußte ja nichts von der Offenbarung, und sein Naturalismus wurde durch die heiligen Schriften Lügen gestraft. Wissenschaftliche Geltung kann ihm darum nur für die „natürliche" Welt zugewiesen werden, und auch hier nur unter Wahrung der Autorität der Offenbarung. Jetzt konnte es nicht mit der Ueberlieferung des augustinischen Wissenschaftsbegriffs heißen, daß man etwas zugleich glauben und wissen könne, daß das wissenschaftliche Erkennen in die übernatürliche Welt hineinführe und schließlich der Glaube nur eine Vorstufe des Erkennens, ein verhülltes Wissen sei. Occam machte mit dem von Thomas und Skotus aufgenommenen und gegen die bisher herrschende Ueberlieferung gewendeten aristotelischen Wissenschaftsbegriff unter Wahrung des katholischen Autoritätsgedankens rückhaltlos Ernst. Die Dialektik des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs erklärt zur Genüge, warum die Theologie ihren Charakter als Wissenschaft verlor und die absolute Scheidung von Vernunft und Offenbarung vollzogen wurde, während der von Occamisten und auch Skotisten vorgetragene Terminismus als geschichtlicher Erklärungsgrund versagt. Luther hat auch trotz späterer Absage an die „gramma-

tische Logik" des Terminismus [85] die Erfurter Lösung des Problems Vernunft und Offenbarung beibehalten. Der Erfurter Aristotelismus war nicht eine kurze Episode in der Geschichte der geistigen Bildung Luthers, sondern, wenn auch begrenzt und ganz neuen Aufgaben dienstbar gemacht, ein bleibendes Stück seiner wissenschaftlichen, nicht nur seiner „sophistischen" Ausrüstung.

Das will freilich in der erforderlichen Beschränkung verstanden sein. Schlechthin Aristoteliker ist Luther natürlich nie gewesen. Das war schon dadurch ausgeschlossen, daß der mittelalterliche und Erfurter Aristotelismus nie ein echter Aristotelismus war. Weder einem Trutvetter noch Usingen war der Stagirite Autorität schlechthin. Luther hörte schon von seinen Erfurter Lehrern, daß es „Philosophen" gebe, die fälschlich von der Uebereinstimmung des Aristoteles mit der katholischen Wahrheit überzeugt seien [86]. Usingen kann solchen Lobrednern des Aristoteles nur sagen, daß sie die aristotelischen Schriften oberflächlich gelesen hätten [87]. Er bleibt zwar der Fürst unter den Philosophen [88], aber ein Fürst, der das Los alles Menschlichen teilt: dem Irrtum und Selbstwiderspruch zu verfallen [89]. Usingen kennt eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Vernunft oder der durch das Licht der Natur [90] erreichbaren Wahrheit. Aristoteles habe die vorangegangene Philosophie weit überholt, aber seinerseits den folgenden Generationen Aufgaben und Arbeiten hinterlassen. Schon daran scheitere eine bedingungslose Geltung der aristotelischen Philosophie. Aber vollends an der Ueberlegenheit des Glaubens. Die Philosophie kann sich immer nur auf die Vernunft oder das Licht der Natur, auf die aus eigenen natürlichen Kräften gewonnene Kenntnis stützen [91]. Ueber ihr erhebt sich die übernatürliche, die „eingegossene Kenntnis", die durch keine Anstrengung der Vernunft erreicht werden kann und die verbürgt wird durch die alles überragende Autorität der vom heiligen Geist geleiteten Kirche. Darum muß jeder Gläubige seinen Verstand gefangen nehmen in dem Gehorsam, den die katholische Kirche fordert [92]. Oft genug korrigiert darum Usingen Sätze der aristotelischen Physik oder anderer naturwissenschaftlicher Schriften des Stagiriten. Die in der Kirchenlehre enthaltenen Vorstellungen vom Weltanfang und Weltende, von der Seele, von der Vorsehung des von der Natur unterschiedenen Gottes, von den Mirakeln, die Gott im großen und kleinen ausübt, sind ihm selbstverständliche Wahrheiten. Im Falle eines Konflikts ist die Entscheidung darum ohne weiteres gegeben. Ganz naiv kann Usingen die übernatürliche Wahrheit mit dem natürlichen Wissen und den natürlichen Erklärungen verbinden oder richtiger, beides unvermittelt nebeneinander stellen. Mit Aristoteles sucht er noch einer natürlichen, von physikalischen Erwägungen ausgehenden Erklärung der Erdbeben. Aber er vergißt nicht zu betonen, daß man mit solcher Erklärung nicht allen Erdbeben und vulkanischen Erscheinungen gerecht wird. Denn die Bibel erzähle von Erderschütterungen, die Gott unmittelbar veranlaßt habe [93].

Dann kann vollends nicht von zwei Wahrheiten, einer übernatürlichen und natürlichen, einer theologischen und philosophischen die Rede sein. Man hat freilich den Skotisten und Occamisten die Behauptung einer doppelten Wahrheit zugeschoben. Doch weder Duns Skotus noch die Erfurter Occamisten haben sich zu ihr bekannt [94]. Usingen weist sie mit dürren Worten zurück. Was in der Theologie nicht wahr ist, ist auch in der Philosophie nicht wahr [95]. Die katholische Wahrheit „reguliert" „alle

menschlichen Studien". Was ihr widerspricht, ist irrig [96]. Wer blindlings Aristoteles folge, der möge Skotus lesen, der in den Schriften des Aristoteles eine größere Verwandtschaft mit dem mohammedanischen als mit dem christlichen Gesetz erkannt habe [97]. Schon in den Erfurter Studiensemestern wurde Luther zu einer kritischen Haltung gegen Aristoteles erzogen. Nicht erst der Reformator hat diese Autorität um ihren Nimbus gebracht. Wenn wir darum schon fünf Jahre nach dem Magisterexamen Luther gegen Aristoteles eifern hören, so bewährt er sich auch darin als einen Erfurter „Aristoteliker". Zeugnisse reformatorischer Erkenntnis oder religionsphilosophischer Selbständigkeit sind in solchen Aeußerungen nicht zu suchen [98].

§ 16.

Der Erfurter naturphilosophische Unterricht.

1. Die rege Beschäftigung der Erfurter „Modernen" mit der „Naturphilosophie". 2. Der Grundbegriff des naturwissenschaftlichen Verständnisses der Welt. 3. Einzelheiten. 4. Naturwissenschaft und Glaube.

1.

Luther mußte nicht nur naturphilosophische Vorlesungen hören, er gewann auch in ihnen ein ganz erkleckliches Maß „naturwissenschaftlicher" Erkenntnisse. Die Mitteilungen über die Erscheinungen des Naturlebens und ihre Erklärung waren so ausgebreitet und so stark mit empirischen Beobachtungen verflochten, daß der Satz schwerlich sich Beachtung verschaffen wird, kaum jemand hätte in den Schulen der Occamisten die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles studiert, geschweige denn Sinn für die realen Wissenschaften gehabt [1]. Die angebliche Tatsache mit der Erklärung zu stützen, daß Occams Erkenntnislehre die Erforschung der konkreten Einzeldinge direkt ausgeschlossen hätte, ist vollends abwegig. Und mußten denn die Skotisten einen empfindlicheren und kräftigeren Wirklichkeitssinn haben? Sie erkannten doch nicht die körperlichen Dinge selbst, sondern die von ihnen ausgeschickten Bilder. Dieser immer noch metaphysische Realismus hat doch mit der „Wissenschaft von den Dingen" nichts zu tun und verbürgt wirklich kein intensiveres Interesse an den „Dingen" als der von der Wirklichkeit und Wirkung des erscheinenden Einzeldings felsenfest überzeugte Occamismus.

Doch wozu bei allgemeinen Erwägungen sich aufhalten? Es waren Pariser Occamisten, ein Johannes Buridan, der Vater der modernen Physik, ein Albert von Sachsen und ein Nikolaus von Oresme, die den „Ausgangspunkt der modernen Dynamik (Trägheitsgesetz, Kraftbegriff, Fallgesetz), der Himmelsmechanik, des Kopernikanismus und der analytischen Geometrie" schufen [2]. An ihnen scheitern alle Bemühungen, den Occamisten schlechthin den Sinn für naturwissenschaftliche Fragen abzusprechen. Mit ihnen konnten sich freilich die Erfurter Naturphilosophen nicht messen. Ihnen fehlte das schöpferische Verständnis für naturwissenschaftliche Entdeckungen, die von Angehörigen der eigenen Schule gemacht wurden. Usingen verschwendete seinen Scharfsinn auf die Widerlegung der Krafttheorie eines Buridan [3]. Immerhin haben aber doch die uns bekannten Lehrer Luthers die naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles ausgiebig studiert. Ja der Erfurter Vorlesungskatalog

forderte von allen Magistern die Fähigkeit, über diese Bücher zu lesen. Luther selbst hat später eine Vorlesung über die aristotelische Physik gehalten, sogar einen Kommentar über das erste Buch der aristotelischen Physik zu schreiben begonnen[4]. Auch literarisch beschäftigten sich die Erfurter Artisten mit den naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles. So sind denn auch in den „Punkten für den Grad des Magisteriums" die Fragen erörtert, die die großen und kleinen Schriften des Aristoteles aus dem Gebiet der Naturwissenschaften nahe legten. Das Bücherverzeichnis des Amplonius ist in der Rubrik „Naturphilosophie" besonders reichhaltig[5]; auffallend für den, der immer nur von dem ausschließlichen Interesse der Occamisten an spitzfindigster, ödester Logik gehört hat. Bezeichnend ist auch die Auswahl des Bücherbestandes. Denn es sind vornehmlich solche Bücher naturphilosophischen Inhalts angeschafft worden, die einen besonderen — bis heute nicht erloschenen — Ruf genossen. Neben den Schriften des Aristoteles begegnen wir vor allem den naturwissenschaftlichen Büchern eines Albertus Magnus, von dem man am wenigsten eine Schwächung des Interesses an der „Naturphilosophie" erwarten wird. Zu ihm gesellen sich Thomas von Aquin, die Araber Averroes, Avicenna, Alfragan und der Engländer Sacrobosco. Der „moderne" Amplonius ist froh über den Besitz „ausgezeichneter philosophischer und astronomischer Abhandlungen", die, wie er hinzufügt, „im Dienst der aristotelischen Bücher über den Himmel und die Welt und des Traktates über die sphärische Astronomie stehen"[6]. Ein anderer Band, der in 19 Büchern über die organische und anorganische Natur unterrichtet, enthält nach desselben Eigentümers Versicherung „viel Nützliches und Bemerkenswertes" aus den Schriften eines Plinius, Solinus (Julius) und Isidorus (Hispalensis)[7]. Die ins Gebiet der Naturphilosophie fallenden Neuerwerbungen nach 1412 stehen denjenigen logischen Inhalts an Umfang nicht nach. Von Trutvetter und Usingen stammende Schriften naturwissenschaftlichen Inhalts sind uns bis heute erhalten. Sie sind zum Teil in den Studienjahren Luthers veröffentlicht, schöpfen, wie die zahlreichen Zitate bekunden, aus den eben genannten Quellen und gewähren uns einen vortrefflichen Einblick in den naturwissenschaftlichen Unterricht, den Luther in Erfurt genoß.

2.

Grundlegend für das ganze naturwissenschaftliche Verständnis war die große Vorlesung über die Physik des Aristoteles. In der kleinen Vorlesung über die Seele wurden naturwissenschaftliche Fragen im eigentlichen Sinn nicht behandelt. Hier wurden vornehmlich psychologische Fragen besprochen: ob die Seele eine Substanz sei, wie viele Seelenvermögen es gebe und wie sie sich zur Seele verhielten, wie viele „Sinne" man anzunehmen habe, die Besonderheit der einzelnen Sinne, die Eigenart und Bedeutung des „Intellekts", ob allen Lebewesen die Fähigkeit der örtlichen Bewegung eigne und dergleichen mehr. Diese letzte Frage streifte bereits den Grundbegriff der Naturphilosophie. Aber erst in der volle acht Monate währenden Vorlesung über die aristotelische Physik wurde die Bewegung als wissenschaftlicher Grundbegriff der Naturphilosophie aufgedeckt und in allen seinen Beziehungen erläutert[8]. Trutvetter sowohl wie Usingen haben der Vorlesung über die „Naturphilosophie" ausschließlich die Erörterung über

die Bewegung vorbehalten. Das bedarf überhaupt keiner Belege. Wer Usingens und Trutvetters naturwissenschaftliche Schriften durchblättert, stößt immer wieder auf diesen Grundbegriff der Physik [9]. Er war natürlich der aristotelischen Physik entnommen. So haben denn auch Luthers Lehrer die berühmte scholastische, aus dem dritten Buch der aristotelischen Physik stammende Definition der Bewegung vorgetragen [10]. Ihr Sinn ist klar und Trutvetters Erläuterung deutlich. In der „Bewegung" sind „Möglichkeit" und „Wirklichkeit" miteinander vereinigt. Sie stellt also den Uebergang vom „Möglichen" zum „Wirklichen" dar [11]. Mit der volkstümlichen Auffassung deckt sich darum der naturwissenschaftliche Begriff der Bewegung nicht. An erster Stelle steht vielmehr die Veränderung der Substanz. Die Elemente finden sich zu Verbindungen zusammen, oder die Verbindungen lösen sich, wie in der chemischen Analyse, wieder auf. Dann „vergeht" die Substanz und die Elemente „entstehen" [12]. Eine andere Form der Bewegung, d. h. der Veränderung, betrifft die „Qualität" oder Beschaffenheit [13]. Sie wird unter dem Titel der „Alteration" erörtert. Unter ihr werden die mannigfaltigsten Naturerscheinungen begriffen. Man mag sie am schmelzenden Körper, an der Erwärmung des Wassers oder an den Beziehungen des Magneten zum Eisen erläutern [14]. Im „festen" Körper ist die „Flüssigkeit" nur der „Möglichkeit" nach, also „potentiell" enthalten; „Wirklichkeit" oder Zuständlichkeit ist die Festigkeit. Solange dies Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit besteht, gibt es keine „Bewegung", keine „Alteration der Qualität". Wenn aber die Festigkeit ihre „Aktualität" zu verlieren beginnt und die „Flüssigkeit" aus dem Zustand der Möglichkeit in den der Wirklichkeit überzugehen anfängt, ohne jedoch „Aktualität" geworden zu sein — denn dann wäre die Festigkeit schon „potentiell" geworden —, ist „Bewegung" in der Form der Alteration vorhanden [15]. Oder: was überhaupt keine Wärme besitzt oder den höchsten Wärmegrad, kann nicht warm werden. Was aber „aktuell" [16] einige Wärmegrade hat und die Fähigkeit besitzt, wärmer zu werden [17], kann alteriert werden. Die Bewegung oder Veränderung ist dann auch hier die flüchtige Vereinigung von Möglichkeit und Wirklichkeit. Oder wird ein Magnet dem Eisen genähert, so wird das Eisen alteriert. Es erfährt eine Aenderung seiner Qualität und die „okkulte Qualität" „bewegt" nun auch im Raume das Eisen zum Magneten hin [18]. Die Bewegung erscheint aber auch als Größenänderung, als Aenderung der Quantität [19], als „Zunahme" und „Abnahme" — wenn der Schwamm sich mit Wasser vollsaugt —, als „Verdünnung" [20] oder „Verdichtung" [21], wenn z. B. das Wasser kocht oder erstarrt [22]. Erst an letzter Stelle wird mit Aristoteles die Bewegung als Ortsveränderung im Raum genannt [23], an die zunächst denkt, wer von Bewegung hört.

Die Untersuchungen über die Fortbewegungen im Raum und das Sein an einem Ort griffen bereits in die Glaubenslehre über, wie sie auch durch sie bedingt wurden. Die Körper sind „circumscriptive", scharf umrissen im Raum zugegen. Die Engel haben eine „definitive" Gegenwart, d. h. sie sind ganz an einem Ort und an jedem beliebigen Teil desselben, aber nicht anderswo, also nicht zugleich im Himmel und auf Erden. Auch die Seele ist im Körper „definitiv" zugegen; ebenfalls der Leib Christi unter dem Brot des Altarsakraments, weil er ganz „unter" der ganzen Hostie und jedem Teil derselben ist. Durch göttlichen Willen ist die „defini-

tive" Gegenwart auch an verschiedenen Orten möglich. Denn Christi Leib ist ja unter verschiedenen Hostien an verschiedenen Orten zugegen. Die „repletive" Gegenwart, kraft welcher jemand ganz an einem Orte und zugleich an jedem anderen ist, jeden Ort dergestalt erfüllt, daß kein Ort existiert, der nicht in ihm ist, kommt allein Gott zu [24].

Konnte der Nachweis erbracht werden, daß die Erscheinungen der körperlichen Welt letztlich „Bewegungen" waren, so war ihr naturwissenschaftliches Verständnis gewonnen. Die Erfurter Aristoteliker glaubten wie ihre Vorgänger mit Hilfe der aristotelischen Physik diesen Beweis geliefert zu haben. Daß ihre und also die im Mittelalter herrschende Auffassung den öffentlichen Kredit verlieren sollte, braucht uns nicht zu kümmern. Auch die Totengräber dieses mittelalterlichen Aristotelismus fanden bald ihr eigenes Grab. Uns interessiert hier vielmehr, daß der Versuch einer geschlossenen — wenigstens soweit die Offenbarung es zuließ — naturwissenschaftlichen Erklärung gemacht war. Waren die Vorgänge in der Körperwelt als Bewegungen begriffen, so waren sie vor dem Bewußtsein dieser „Naturphilosophen" nicht weniger wissenschaftlich erklärt, als wenn Spätere mit einer „mathematisch-mechanischen" oder „energetischen" Erklärung die Lösung glaubten gefunden zu haben. Es mochten im einzelnen die Bewegungen noch genauer beobachtet und zutreffender beschrieben werden müssen, „wissenschaftlicher" wurden dadurch die Angaben nicht. Denn sie konnten nichts aufdecken, was die Erscheinungen einfacher und einleuchtender erklärte, was eine die bewegenden Kräfte selbst wieder bedingende einfachere Ursache aufwies. Diese Kräfte konnten im konkreten Fall „okkult" sein. In den Erörterungen über die Einzelerscheinungen der natürlichen Welt von den Erdbeben bis zur Erklärung des Magnetismus stoßen wir oft genug auf den Begriff der „okkulten Qualitäten", an denen spätere Geschlechter ihren Spott erprobten. Aber solange nicht neue und bessere Naturerklärungen gefunden wurden, tat die Bewegungstheorie ihren Dienst, wie das Beispiel vom Magneten und Eisen bekundet. Sie ist in den Büchern der Occamisten auch nicht wirklichkeitsfremder als in den dieselbe Erklärung vortragenden Schriften der Skotisten.

Luther hat scheinbar in späteren Jahren, nicht nur in der Zeit des heftigsten Kampfes gegen Aristoteles, gelegentlich die aristotelische Physik äußerst abfällig kritisiert. „In naturali Philosophia taug er nichts. Denn wenn er von natürlichen Dingen disputieret, so sagt er ingemein, ob sich ein Ding bewege oder nicht. Dasselbe aber ist gleich, als wenn ein Arzt spräche: Dein Leib hat von der Gesundheit eine Bewegung zur Krankheit; wer krank wird, der ist zuvor gesund gewest; sondern er soll die Krankheit mit ihrem rechten eigenen Namen, ausdrücklich, insonderheit nennen und anzeigen, wie sie heiße" [25]. Hat Luther wirklich in dieser Form sich geäußert, so hat er sich die Kritik recht leicht gemacht. Denn wenn Aristoteles von der Bewegung „ingemein" redet, so will er das eigentlich wissenschaftliche Verständnis der Naturerscheinungen vermitteln. Auch heute könnte der Arzt rein naturwissenschaftlich-physiologisch von der Krankheit im allgemeinen sprechen. Von den Krankheiten „insonderheit" zu sprechen, ist eine Aufgabe für sich. Das wußten natürlich auch Aristoteles und die mittelalterlichen „Naturphilosophen", die dem Arzt oder besonderen Vorlesungen der medizinischen Fakultät es überließen, die Krankheit „mit ihrem rechten

eigenen Namen zu nennen". Doch wir brauchen solcher Gelegenheitskritik, die etwas spottlustig vom Standort der naiven Anschauung und Beobachtung aus urteilt, um so weniger eine Tragweite beizumessen, als sie kein Urteil über die etwaige Brauchbarkeit des naturwissenschaftlichen Prinzips selbst enthält und Luther selbst sich zu den naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles und zum wissenschaftlichen Grundprinzip der einst in Erfurt aufgenommenen Naturphilosophie unzweideutig bekannt hat. „Die Physik handelt", so läßt er sich im Jahre 1531 kurz und bündig vernehmen, „von der Bewegung der Dinge" [26]. So ist auch sein Verständnis der Erscheinungen der Natur durch den Erfurter Aristotelismus bedingt. Auch als Naturphilosoph blieb der Reformator, was der junge Magister gewesen war: Aristoteliker. Noch in den letzten Jahren seines Lebens denkt er wie schon als junger Sententiar in den Begriffen der aristotelischen Physik [27].

Das heißt natürlich nicht, daß er ungeprüft ihre Begriffe und Behauptungen übernimmt. Ihm liegt dies noch ferner als den Erfurtern. „Das Wort", entweder die Schrift allein oder von der Kirche maßgebend ausgelegte Schrift korrigiert die Naturphilosophie des Aristoteles und begründet die mit der „wahren Weisheit, d. h. der Theologie" übereinstimmende Physik [28]. Wenn darum Luther seine Hörer warnt, Aristoteles bedingungslos Gefolgschaft zu leisten, da, was er über den Ursprung des Menschen zu sagen wisse, auf die Annahme der Sterblichkeit der Seele hinführe [29]; wenn er im gleichen Zusammenhang dem „philosophischen" Verständnis des Unendlichen die Allgemeingültigkeit bestreitet, so tut er nur, was bereits in Erfurt üblich war. Denn Trutvetter hatte aus der Bewegung, die die Substanz selbst betraf, nicht wie die Peripatetiker die Behauptung der Ewigkeit der Welt abgeleitet. Die Peripatetiker seien freilich überzeugt, daß jedem Werden — generatio — ein Vergehen — corruptio — vorangegangen sei und umgekehrt; und jedem Werden sei ein Vergehen gefolgt und umgekehrt. Aber die Wahrheit des Glaubens lehre, daß es ein letztes Vergehen und Werden gäbe. Denn am jüngsten Tag werden die zusammengesetzten Körper in ihre Elemente aufgelöst. Entgegen der Annahme eines Aristoteles müsse man also sagen, es gebe etwas Vergängliches — corruptibile —, das niemals vergehen werde [30]. So steht des Aristoteles Satz über die Dauer des Werdens und Vergehens im Widerspruch mit der Offenbarung des heiligen Geistes und kann darum nicht gebilligt werden [31]. Darum irrt sich auch Aristoteles gründlich, wenn er meint, das Vernichtete könne nicht vollständig [32] wiederkehren. Denn die Glaubenswahrheit lehre, daß der Mensch vollständig auferstehe. Darum ist Aristoteles — die Schwäche der menschlichen Vernunft macht es verständlich — auch hier von der Wahrheit abgewichen. Und mögen auch einige versucht haben, die Auferstehung des Menschen mit natürlichen Gründen zu beweisen, so zeigt doch Skotus, daß hier jede Vernunft versage und allein der Glaube Gewähr gebe [33]. Auch für die Erdbeben gibt es wohl eine „natürliche", an Aristoteles angelehnte Erklärung. Oft aber werden die Erdbeben durch göttliche Kraft verursacht, als Strafe für die Sünden der Menschen [34]. Die aristotelische Physik um ihre eigentlichen Folgerungen zu bringen und an der Wahrheit der Offenbarung zu messen, lernte Luther schon in Erfurt. Die Kritik, die wir ihn in seinen letzten Lebensjahren an der Physik des Aristoteles üben sehen, entspricht ganz dem Verfahren seiner Erfurter Lehrer. Nur dann würde er

nicht als Erfurter „Aristoteliker" vor uns stehen, wenn er die Naturphilosophie des Aristoteles rückhaltlos preisgegeben und anderen naturwissenschaftlichen Erklärungsversuchen sich zugewandt hätte. Das ist jedoch nicht der Fall. Denn seine naturwissenschaftliche Begriffswelt bleibt „aristotelisch". Er kennt auch in späteren Jahren keine andere naturwissenschaftliche Erklärung — vorausgesetzt daß er überhaupt von einer solchen Gebrauch macht — als die einst in Erfurt angeeignete. Die Physik hat es mit nichts anderem als mit „Bewegungen" zu tun. Wenn darum die „Vernunft" sich „naturphilosophisch" betätigt, wird sie auf die aristotelischen Begriffe hingeführt. Wenn es ein naturwissenschaftliches Verständnis der Welt gibt, so ist es das „aristotelische".

3.

In besonderen Vorlesungen wurden die einzelnen Arten der Bewegung, mit der „ingemein" die Physik bekannt gemacht hatte, erläutert und zugleich ein beträchtliches naturwissenschaftliches Einzelwissen dargeboten. Wir kennen diese Vorlesungen aus dem Lektionskatalog der Fakultät. Wir wissen aber auch, was in ihnen vorgetragen wurde. Trutvetters und Usingens naturphilosophische Schriften dürfen auch hier als Wegweiser gelten. Wer mit den üblichen, unbegründeten Vorurteilen ihre Werke aufschlägt, wird mehr als einmal erstaunt aufmerken. Gleich die erste Spezialvorlesung, in der von der örtlichen Bewegung, der „ursprünglichsten Art" der Bewegung, in Anlehnung an die vier Bücher über Himmel und Welt gesprochen wurde [35], kann zu manchen Ueberraschungen Anlaß geben. Freilich ist das Weltbild noch „geozentrisch". Die „sublunarische" Erde steht im Mittelpunkt der Welt. Sie wird umkreist von den zehn Himmeln: den sieben Planetenhimmeln, dem Sternenhimmel oder Firmament, dem „kristallinischen Himmel" und dem „ersten Beweglichen". Der elfte oder „feurige", d. h. von Licht durchflossene Himmel (celum empirreum der Abbildung 11) ist unbeweglich, die Behausung Gottes. Ueber die Erde aber werden Mitteilungen gemacht, wie sie heute noch üblich sind. Wie anderwärts lehrte man auch in Erfurt, daß sie rund sei. Bewiesen wurde dies nicht „dialektisch", sondern auf Grund von Beobachtungen. Die Gestalt des Erdschattens läßt die Kugelform der Erde erschließen. Wandert man von Norden gen Süden, so sieht man Sterne, die man zuvor nicht sah, und umgekehrt. Den Bewohnern des Ostens geht die Sonne früher auf als den Bewohnern des Westens. Erscheinungen am Himmel werden nicht überall auf der Erde zugleich und in gleicher Weise beobachtet. Mit der Höhe des Standorts erweitert und vertieft sich das Gesichtsfeld. Man sieht vollständig, was man zuvor nur im oberen Teil über den Horizont emportauchen sah. Nur die Erdkrümmung erklärt diese Erscheinung (vgl. Abb. 12 und Abb. 13). Täler und Berge heben die Kugelform nicht auf. Denn sie sind gleich kleinen Schrammen auf einem großen Globus. Auch die Folgerung aus der Kugelgestalt der Erde, daß es Antipoden gebe, stellt nicht in Frage, was die Beobachtungen anzunehmen gebieten.

Abb. 11. Aus Trutvetter: Summa in totam physicen.

Die Alten hätten freilich geleugnet, daß es Antipoden gebe. Aber sie hatten noch keine rechte Vorstellung von der Größe der Erde. Ihre Erde war schließlich nur die Welt des Mittelmeers. Habe man jedoch eine der Wirklichkeit näher kommende An-

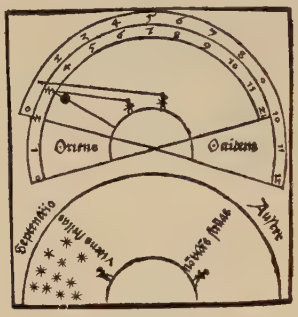


Abb. 12. Aus Trutvetter: Summa in totam physicen.

Abb. 13. Aus Trutvetter: Summa in totam physicen.

schauung von der Größe der Erde, so bereite die Annahme von Antipoden keine Schwierigkeiten. Um so weniger, als alles auf der Oberfläche der Erde der Schwerkraft unterliege. Würde die Erdkugel auch ganz durchbohrt, so würde ein ins Bohrloch geworfener Stein im Mittelpunkt zur Ruhe kommen [36].

Das sind gewiß nicht „dialektische" Beweise oder öde Spitzfindigkeiten und „geistloser Formalismus". Ebenfalls sind es nicht Bemerkungen, denen es an Verständnis und Interesse für die Welt der Wirklichkeit fehlt. Auch über die Größenverhältnisse der Himmelskörper weiß Trutvetter einiges zu sagen, das zwar nicht die letzte Aeußerung astronomischen Wissens ist, aber doch von dem „naiven" Weltbild, wie es sich dem bloßen Auge darstellt, sich entfernt. Verwertung dessen, was man von der eine besondere Vorlesung beschäftigenden „Perspektive" oder Planimetrie wußte, und denkende Verarbeitung bestimmter Beobachtungen, die am Himmel gemacht wurden, führten auch hier über die rein sinnlichen Eindrücke zu einer die Wirklichkeit zwar nicht sicher, aber doch mit annähernder Richtigkeit erfassenden Vorstellung. Daß die Erde im Vergleich mit den übrigen Himmelskörpern winzig klein sei, trägt Trutvetter als etwas Selbstverständliches vor. Im Vergleich mit dem Firmament ist sie ein „Punkt". Der kleinste Fixstern ist größer als die ganze Erde [37]. Auch über die Entfernung einiger Himmelskörper von der Erde kann ein Urteil gewonnen werden. Weil der Schatten der Venus nicht wie der Mondschatten die Erde erreicht, steht die Venus der Erde ferner. Der Beweis wird durch eine graphische Darstellung unterstützt. Ob freilich die Sterne gleich dem Mond ihr Licht von der Sonne haben oder eignes Licht besitzen, wagt Trutvetter nicht zu entscheiden. Daß der Mond kein eigenes Licht hat, wird aus seinem Wachsen und Abnehmen bewiesen. An den Sternen können solche Beobachtungen nicht gemacht werden. Aristoteles sei allerdings der Meinung, daß auch die Sterne ihr Licht borgen. Dem widerspreche aber Avicenna. Auch die übrigen Sterne würden wie der Mond zu- und abnehmen, wenn sie kein eigenes Licht hätten. Trutvetter wagt keine eigene Entscheidung, bestreitet aber nicht, daß die Sterne eigenes Licht besitzen könnten [38].

Natürlich verdankt Trutvetter diese Kenntnisse nicht eigenen Beobachtungen

und Erwägungen, so wenig wie heute jemand, der die Elemente unseres Wissens von Himmel und Erde vorträgt. Er erhebt auch gar nicht den Anspruch, hier eigene Wege gegangen zu sein. Er nennt seine Quellen oft genug. Neben Aristoteles schöpft er vornehmlich aus den Arabern, einem Avicenna und Alfragan, ferner aus Albert dem Großen und dem wiederum auf Grosseteste fußenden Verfasser des berühmten, den Vorlesungen zugrunde liegenden Lehrbuchs über die sphärische Astronomie, dem Engländer Holywood oder Sacrobosco. So wird aristotelisch-arabische und „englische" Naturwissenschaft durch ihn, der hier nur ein Typus der Erfurter Naturphilosophen ist, der jungen Generation übermittelt. Uns darf die ausgebreitete Literaturkenntnis Trutvetters, mag sie auch zu einem Zeugnis seines Mangels an Originalität werden, doch willkommen sein. Denn sie zerstört gründlich die Legende von dem ausschließlichen Interesse des Occamismus an der Logik; vollends natürlich die Behauptung, kaum einer der Occamisten hätte die aristotelische Physik studiert. Die Erfurter Occamisten mußten recht viel mehr naturwissenschaftliche Literatur studieren als die acht Bücher des Aristoteles über die Physik. Und sie taten es mit Interesse an der Sache und in der Ueberzeugung, dadurch Vorurteile des „gemeinen" oder ungebildeten Mannes zerstreuen und eine innere Ueberlegenheit begründende wissenschaftliche Einsicht in die Natur gewinnen zu können.

Denn auch das lassen uns Trutvetters „naturphilosophische" Schriften wissen. Grade als Naturphilosoph fühlt er sich der Unkritik des „Volkes" überlegen. Das „unerfahrene Volk" beurteilt viele Erscheinungen als göttliche oder dämonische „Mirakel", die tatsächlich „rein natürlich" sind [39]. Es weiß ja nichts von den verborgenen Tätigkeiten und Kräften der geschaffenen Dinge. Das ist nun ganz gewiß eine gefährliche Annahme in einem Zeitalter, das noch von der Wirklichkeit der „bezauberten Welt" überzeugt ist. Auch Trutvetter glaubt, daß die Teufel Wunder tun [40]. Dieser „Aristoteliker" kennt so wenig wie sein Schüler Luther und der Volksglaube ein nur natürlich begründetes Geschehen [41]. Aber es will doch beachtet sein, daß die „okkulten Kräfte" entgegen unserer gegenwärtigen, unter ganz anderen wissenschaftlichen Voraussetzungen stehenden Naturanschauung eine „natürliche" Erklärung ermöglichen sollten. Inwiefern, zeigte die Bewegungstheorie. So hat denn auch Trutvetter sich durch die Annahme der „okkulten" Kräfte nicht zum „Okkultismus" führen lassen. Vielmehr hat er auffallend sicher als Aberglaube oder als unbegründet zurückgewiesen, was andere, auch Humanisten des 16. Jhd.s, Melanchthon allen voran, noch als wahr hinnahmen. Der astrologische Aberglaube fand in Trutvetter einen nicht zu verachtenden Gegner. Die mannigfaltigen Formen dieses Aberglaubens muß man fahren lassen. Freilich übt der „Himmel" vielfach Wirkungen auf die mit ihm in räumlicher Berührung stehende untere Welt aus, auf die Elemente und die „gemischten" Körper. Das ergibt sich ja ohne weiteres aus dem physischen Grundprinzip der Bewegung. Trutvetter illustriert auch diesen Satz an einigen Beispielen. Je nachdem die wärmenden Strahlen der Sonne und anderer Gestirne den Elementen nahe kommen oder ihnen entzogen werden, erleiden diese die Bewegungsform der Alteration. Oder es findet eine Veränderung des einen in ein anderes statt, das bekannte Werden und Vergehen. So werden auch das Feuer und der obere Teil der Luft (vgl. Abb. 11) auf die Bewegung des „ersten Beweglichen" hin im Kreise bewegt. Der Mond

erzeugt Ebbe und Flut. Winter und Sommer wirken auf die Pflanzenwelt. Schließlich können die Sterne auch durch Alteration der Sinnesorgane den Willen und seine Affekte beeinflussen und die Leidenschaften des Zorns, der Freude, der Traurigkeit und dergleichen mehr erregen [42]. Aber von irgendwelcher Nötigung, von einem Zwang, dem der Mensch verfallen wäre, kann keine Rede sein. Der Mensch kann allen solchen Einwirkungen mit Erfolg widerstehen. Er ist allerdings geneigt, dem „sinnlichen Trieb" zu folgen. Den Astrologen kann es gelingen, aus den Sternen solche Geneigtheit festzustellen. Darum können sie „bisweilen" voraussagen, wie der Mensch sich verhalten wird. Aber ein astrologisches Fatum und die Abhängigkeit des Geschicks und des Charakters der Menschen von der Stellung der Sterne gibt es nicht [43]. Das anzunehmen wäre auch unchristlich. Trutvetter weiß sich in seiner Abwehr des astrologischen Aberglaubens von gewichtigen Autoritäten unterstützt. Jeremias 10, 2 und Jesaja 47, 13. 14 stehen ihm zur Seite; auch Augustin, der hier in der Tat nicht wie an anderen Punkten den kritischen Sinn abstumpfen konnte. Ciceros Hortensius und die Erfolglosigkeit der manichäischen Voraussagen hatten ihn gründlich vom astrologischen Wahn geheilt. Seine Kritik ging ins Mittelalter über. So kann sich denn auch Trutvetter auf eine ganze Schar von Kirchenlehrern bis zu Occam hin berufen. Daß später Luther, ganz anders als Melanchthon, von der Astrologie nichts wissen wollte [44], durfte er zunächst den Vorlesungen danken, die er als Erfurter Baccalarius hörte. Eine Tischrede aus dem Jahre 1537 hätte fast genau so von Trutvetter gesprochen sein können. Sie kennzeichnet nämlich die Astrologie als eine unsichere Kunst. Zwar ist sie eine angenehme Spekulation, taugt aber nicht zum Prophezeien. Die Sterne lenken, aber zwingen nicht [45]. Luthers reformatorischer Biblizismus konnte die bereits geübte Kritik an der Astrologie nur verschärfen.

Auch die Alchemie fand vor Trutvetter keine Gnade. Die Alchemisten haben Erfahrung in der Behandlung der Metalle. Sie können aus den Erzen die edlen Metalle gewinnen und in ihren Retorten vermittelst der Wärme künstlich und schnell die Ausscheidung ermöglichen, welche in längeren Zeiträumen die Sonnenwärme bewirkt. Trutvetter scheint auch nicht ganz gegen den von Aristoteles gehegten und dem Mittelalter überlieferten Glauben gefeit gewesen zu sein, daß eine Erzeugung und Verwandlung der Metalle möglich sei. Wie die das Mittelalter stark beeinflussende alexandrinische Naturforschung vertrat auch Trutvetter die Idee von der Urmaterie und der Verwandlung der Materie. Aber er bleibt außerordentlich mißtrauisch gegen die aus der aristotelisch-alexandrinischen Anschauung gezogenen alchemistischen Folgerungen. Er greift lieber zu der Annahme eines göttlichen Wunders. Wenn vom heiligen Bernhard, dem Hildesheimer Bischof, erzählt wird, daß er dank seiner „Kunst" goldene Kelche, Kreuze und andere Kleinodien, die noch im Hildesheimer Dom gezeigt würden, hergestellt habe, so könnte dies sehr wohl auf ein „göttliches Privileg" oder ein Wunder zurückgeführt werden. Auf jeden Fall sei die alchemistische Kunst außerordentlich schwierig und nur ganz wenigen zugänglich. Die Zahl der Betrüger sei hier außerordentlich groß und man tue gut, auf der Hut zu sein und ihnen durch Gesetze das Handwerk zu legen [46]. So wird dem Okkultismus mit damals recht verständigen „naturphilosophischen" Argumenten der Boden entzogen.

Wir haben gar keinen Anlaß, Luthers Mißtrauen gegen die Afterwissenschaften

der Astrologie und Alchemie und wie sie alle heißen, in ursächliche Verbindung mit den späteren humanistisch-reformatorischen Bestandteilen seiner Weltanschauung zu bringen. Es wurde schon in den Erfurter Hörsälen geweckt. Dank seiner naturphilosophischen Bildung konnte er manchen flüchtigen, zum Aberglauben führenden Beobachtungen nicht bloß des gemeinen Mannes entgegentreten. So sprach der Reformator einst bei Tisch über das in Wittenberg verbreitete Gerücht, das Elbwasser habe sich in Blut verwandelt. Er selbst hatte das gerötete Elbwasser gesehen, die Erscheinung aber auf die Sonne zurückgeführt, deren Strahlen von den Wolken aufgefangen worden seien und dem Wasser die blutige Farbe gegeben hätten. Ein gleicher Vorgang habe einst die Moabiter irregeführt (2 Kön. 3, 22) [47]. In Erfurt nahm Luther auch jene Form des aristotelischen Weltbildes auf, der er dauernd treu blieb. Man war zu eilfertig, als man von dem „biblischen Weltbild" Luthers sprach. Und nicht minder eilfertig ist man, wenn man ihn als einen bedingungslosen Gegner der aristotelischen Physik und Astronomie kennzeichnet. Denn zum wissenschaftlichen Grundgedanken der aristotelischen Physik bekannte er sich, wie wir hörten, auch als Reformator. Nicht weniger zur aristotelischen Astronomie seiner Erfurter Lehrer. Wohl machte er sich gelegentlich lustig über den „Heiden" Aristoteles, der die einmal bewegte Welt sich selbst überlasse und nur von einem schlafenden Gott wisse [48]. „Von den Engeln" vielmehr wird die „ganze Maschine des Himmels" in 24 Stunden „im Kreise gedreht" [49]. Aber dies ist nur die unvermeidliche äußerliche Korrektur des „Heiden" und „Epikuräers", genau so äußerlich, wie die der Erfurter und arabischen Lehrer. Im übrigen eignet er sich unzweideutig die aristotelische Erklärung an. Denn die „erste Bewegung", die dem Himmel eignet, ist die des „ersten Beweglichen" (vgl. Abb. 11). Sie bewegt die ganze Maschine des Himmels, eine „ungeheure Masse", das Firmament, in 24 Stunden durch ungeheure Strecken in einem ungestümen Lauf im Kreise. So stürmisch ist die Bewegung, daß Sonne und Sterne „bald zerschmelzen" müßten, wenn sie aus Eisen oder einem anderen Metall wären. Die zweite Bewegung ist die planetarische [50]. Das entspricht genau dem, was er als junger Artist in Erfurt gehört hatte. Er würde es auch bildlich nicht anders darstellen können als seine Lehrer [51]. So ist er denn auch wie sie davon überzeugt, daß ein Stern größer sei als die Erde [52]. Er lobt die Astronomie und Mathematik, die in „gewissen Beweisungen stehen" [53]. Auch was Aristoteles von der Natur der Lebewesen sagt, darf Autorität beanspruchen [54]. Die aristotelische Naturphilosophie der Erfurter blieb auch diejenige Luthers. „Naiv" oder „rein biblizistisch" war Luthers Weltbild auch in seinen späteren Jahren nicht. Die wissenschaftlichen Grundbegriffe und Anschauungen entstammten dem Erfurter Aristotelismus, der „verständiger" und gegen die Außenwelt aufgeschlossener war als alte und neue Vorurteile anzunehmen gestattet haben.

4.

Eine eigner Kraft und Verantwortung sich bewußte Philosophie lernte Luther freilich nicht in Erfurt kennen. Er hat sie denn auch später nicht gekannt, vielmehr, wie wir schon hörten, nach dem Schema der Erfurter Aristoteles durch die Offenbarung korrigiert und gereinigt. Wohl war in seinen Lehrern das Selbstbewußtsein der Schule lebendig; aber sie verzichteten doch lieber auf Geschlossenheit der Gedankenführung und Zulänglich-

lichkeit der Einwände, als auf Uebereinstimmung mit der kirchlichen Autorität. Ihr nämlich fällt unbedenklich die Führung zu. Es wäre Befangenheit in angeblich wissenschaftlichen Vorurteilen, wenn eine andere Ordnung befolgt oder auch nur erwogen würde. Darum zeugt es auch gar nicht von „großer Selbständigkeit“ [55], wenn Usingen weder Aristoteles noch den Thomismus für verbindlich erklären will. Das ist vielmehr selbstverständlich; und daran bemißt sich die „Selbständigkeit“. Von dem unantastbaren Recht der Kirche auf Autorität und Gehorsam hat Luther in jeder größeren Vorlesung gehört. Verfügten aber die Kreise der Realisten, der Skotisten, der Thomisten und anderer über eine geschlossenere und mit größerer Folgerichtigkeit vorgetragene Naturphilosophie? Auch die angeblichen Wegbereiter der werdenden modernen Naturwissenschaft, die Skotisten, waren genau so „selbständig“ gegen Aristoteles, oder wissenschaftlich ebenso unselbständig wie die Erfurter Occamisten. Auch sie überließen in naturwissenschaftlichen Fragen der Autorität die endgültige Entscheidung. Aristoteles schlechthin, oder aber eine sich auf sich selbst stellende Naturwissenschaft, die ganz „natürlich“ bleibt, „naturalistisch“ im Sinn des echten, nicht von der Uebernatur überbauten aristotelischen Systems, konnte unmöglich letzte Entscheidungen beanspruchen. Erst als es geglückt war, die aristotelische Philosophie an die Kette der kirchlichen Autorität zu legen und den Nachweis zu liefern, daß ihr als bloßer „Natur“ Zuständigkeit in rein übernatürlichen Fragen und unbestrittene Selbständigkeit in natürlichen Fragen nicht eignen könne, erst als ihr „Naturalismus“ überwunden und Raum für nicht natürlich verursachte Wirkungen geschaffen war, wurde sie brauchbar und wich das Mißtrauen gegen ein Danaergeschenk der Freude am Besitz. Luther hat später erklärt, er habe keinem Buch weniger geglaubt als dem über die „Meteore“, denn es habe zum Fundament, daß alles natürlich geschehe. Aber schon sein Lehrer Trutvetter trug eine Meteorologie vor, die grundsätzlich darauf verzichtete, alle Erscheinungen „natürlich“ zu erklären. In der Vorlesung über die „kleinen naturwissenschaftlichen Schriften“, in der auch des Aristoteles Büchlein über Schlaf und Wachen ausgelegt wurde, stieg die bezauberte Welt vor dem Hörer auf. Denn er erfuhr nicht nur, in wie viele Klassen die Träume eingeteilt würden, sondern auch, daß im Schlaf der Teufel den Menschen versuchen und irreführen könne. Luther hat dies nicht vergessen [56]. Bezeugte Wunder „naturphilosophisch“ wegzudeuten fühlten weder er noch seine Lehrer sich versucht [57]. Dialektik und Naturphilosophie blieben eine gebundene Größe; und der Mangel an philosophischer Folgerichtigkeit wurde zu einem Moment der wissenschaftlichen Ueberlegenheit und zur Bürgschaft für die Einheitlichkeit der Weltanschauung. Die Vernunft, die sich recht versteht, auf ihre Schranken sich besinnt und ihrer Neigung zu Selbsttäuschung sich bewußt bleibt, wird unbedenklich einräumen, daß die absolut unentbehrliche Einheitlichkeit des Weltbildes nicht durch „Folgerichtigkeit“ des vernünftigen Denkens, sondern nur durch demütige und selbstverständliche Beugung unter das Offenbarungswort des Gottes erreicht wird, der auch die Welt und die Vernunft geschaffen hat und die Wahrheit selber ist. Des Reformators Kritik am Naturalisten Aristoteles gewann schon in den Erfurter Hörsälen Gestalt.

So mündet auch die Naturphilosophie in einen Lobpreis des den obersten elften Himmel mit seinem ewigen, unfaßbaren Lichte durchflutenden Gottes, der, in sich

selbst ewige Tätigkeit und Bewegung, die unteren Sphären in Bewegung hält und dem auf die winzige Erde gestellten Menschen die Fähigkeit verliehen hat, Teile des unermeßlichen Weltalls erkennend zu bewundern und in staunender Ehrfurcht den Schöpfer anzubeten, dessen Weltgedanken doch von keiner Vernunft ganz begriffen werden und dessen Werke Geheimnisse und Wunder umschließen, die kein Verstand der Verständigen ergründet. Wie groß ist der Mensch, daß Gott ihn Pfade sehen läßt, die er gegangen ist und geht; doch auch wie klein, da er tastend der übernatürlichen Führung bedarf, die höchsten Wahrheiten nicht begreift und demütig seine intellektuelle Ohnmacht und die alle Vernunft überragende Weisheit des unendlichen, souverän schaltenden Gottes bekennen muß. Begann Luthers Studium mit nachdrücklicher Betonung dessen, daß die Furcht Gottes der Weisheit Anfang sei und gesundes Wissen durch ein reines Herz bedingt sei, so führte der vielsemestrige wissenschaftliche Unterricht neben der erhebenden Freude ob des Erkannten zu demütiger Selbstbescheidung, die schließlich vor dem Unerkennbaren den Fragen Schweigen gebietet und vor dem unbegreiflichen Willen des Schöpfers und Erhalters anbetend stille hält. In „demütigen Gebeten" will Trutvetter, wie wir auf der letzten Seite seiner naturphilosophischen „Summa" lesen, bitten, daß wir dies gebrechliche und jammervolle Leben im Stande der Gnade hinbringen mögen und durch den zeitlichen Tod vom ewigen befreit mit allen Auserwählten in die Heimat einziehen und das „Leben in Herrlichkeit" erlangen mögen. Usingen schließt seine Auslegung der aristotelischen Physik mit dem Bekenntnis, daß allen Einwendungen zum Trotz die katholische Wahrheit unerschütterlich lehre, daß Gott, der erste Beweger, überall „repletiv" als Erhalter und Pfleger zugegen sei. Ihm sei Ehre und Preis von Ewigkeit zu Ewigkeit. Auch seine Schrift über die Seele gedenkt in ihren letzten Worten des Gottes, der der Urquell aller Güte ist und dem Ehre, Herrlichkeit und Gewalt von nun an und in alle Ewigkeit zukommt. Ein Leser des 16. Jhd.s hat Usingens Worte bekräftigt, indem er ihnen handschriftlich ein Deo soli gloria hinzufügte. So klingt auch der naturwissenschaftliche Unterricht aus in das Bekenntnis zu der Heimat, die bereitet ist im Himmel, und zu dem Gott, dem allein die Ehre gebührt.

§ 17.

Der moralphilosophische und metaphysische Abschluß des artistischen Unterrichts.

1. Die „politische" Moralphilosophie der Erfurter und ihre Stellung zum Mönchtum. 2. Die Theologie als praktische Wissenschaft. 3. Willensfreiheit und Gnadenhabitus. 4. Irrationalismus der Theorie und Rationalismus der Praxis des Verkehrs mit Gott.

1.

In den die letzten Semester des Studiums ausfüllenden Vorlesungen über die Moralphilosophie und Metaphysik wurde den Baccalaren neben dem gründlichen Einblick in die Gesellschaftsordnung des christlichen Staates die Kenntnis der wissenschaftlichen Elemente des Verkehrs des katholischen Christen mit Gott vermittelt. Wir sahen schon, daß auch hier aristotelische Bücher den Leitfaden für den Unterricht abgaben. Auch diese Gruppe der Erfurter Vorlesungen hat Luther mit Gewinn gehört,

ja starke und zum Teil bleibende Eindrücke davon erhalten. Dies darf man sich besonders gesagt sein lassen. Denn grade hier tauchen die Fragen auf, die später der Anlaß zu heftigsten Kämpfen wurden. Der „Heide" Aristoteles scheint hier in seinem ganzen Gegensatz zum „Evangelium" deutlich zu werden. Man kann auch unschwer einige Urteile des Reformators besonders aus den Jahren des erbitterten Kampfes namhaft machen, die an rückhaltloser Ablehnung des „Heiden" scheinbar nichts zu wünschen übrig lassen. Denn während er die aristotelische Dialektik und Poetik eben noch gelten läßt, wird dem Ethiker Aristoteles die Larve heruntergerissen und der widerchristliche Charakter der aristotelischen Lebensordnung unbarmherzig und unbekümmert um eine etwa früher dem Philosophen gezollte Verehrung aufgedeckt.

Aber dennoch hat Luther die Lebensweisheit des Stagiriten nicht vergessen. In späteren Jahren ist er mit freundlichen Worten auf sie zurückgekommen. Die Ethik des Aristoteles betrachtet er als wertvoll, ihn selbst als „den Besten in der Moralphilosophie" [1]. Das fünfte Buch der nikomachischen Ethik wird als ein „herrliches" Buch gewürdigt [2]. Luther weiß es jetzt dem Heiden zu danken, daß er die „Lindigkeit", d. h. die Billigkeit als Ergänzung der Gerechtigkeit fordert; nicht minder, daß er die politische Moral in der Gerechtigkeit verankert. Auch die heiligen Schriften lassen ja wissen, daß Gerechtigkeit ein Volk erhöht. So werden „Recht und Billigkeit" die festen Grundlagen des „gesellschaftlichen" Lebens. Und ein Heide überzeugt davon. Die Würdigung des weltlichen politischen Lebens bleibt in der von Aristoteles gewiesenen Bahn. Auf die aristotelische Unterscheidung des „despotischen" und „politischen" Regiments konnte er später mit Nutzen zurückgreifen, als es galt, zu den rechtlichen Befugnissen des Kaisers Stellung zu nehmen. Er herrsche nicht wie ein Despot über Knechte. Das „politische Regiment hat Bedingungen; da frage man, ob sichs geziemet" [3]. So bediente er sich aristotelischer Einteilungen, als eine heikle Frage der praktischen Politik, das Recht eines bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser, von ihm nicht mehr hatte zurückgeschoben werden können [4]. Das aristotelische Gerüst war ihm nicht morsch geworden. Der Stagirite hat auch, wie andere antike Schriftsteller, wie ein Xenophon, Plato und Cicero, „treffliche" Ausführungen über den Staat hinterlassen [4]. Will man mit Gewinn sich über die allgemeinen Grundzüge der Gesellschaftsordnung unterrichten, nämlich die Regierung des politischen Gemeinwesens, die Pflege des Strafrechts und des bürgerlichen Rechts, so mag man sich an die Philosophen wenden, unter denen Aristoteles einen Ehrenplatz einnimmt [5]. Vom Moralphilosophen Aristoteles kann man besser als von anderen erfahren, wie man ein feines, züchtiges, äußerliches Leben führen soll. Zu einem tüchtigen, guten Mann und Bürger zu erziehen, ist sein und der anderen Philosophen Anliegen. Denn dies verbürgt ihnen die Verwirklichung des „Staatszwecks", die bürgerliche Ehrbarkeit und öffentliche Ruhe [6]. Die Grundlagen des Wissens um das bürgerliche Gemeinwesen, um die Ordnungen und Aufgaben des öffentlichen Lebens, um die Kräfte, die es begründen und erhalten, wurden in den „moralphilosophischen" Vorlesungen ausführlich erörtert. Hier leistete auch die kleine Vorlesung über die Oekonomik oder „Haushaltung" nicht unwichtige Dienste. Sie ist Luther wertvoll geblieben. Denn was es heiße, „das Haus bauen", beantwortet er kurzweg mit dem Hinweis auf die Oekonomik des „Aristoteles" [7]. Ihr Grundthema ist die Verwaltung, die in ihren

einzelnen Stufen und Formen von der Verwaltung des Hauses und der Bürgerschaft bis zur satrapischen und königlichen geschildert wird. Ein ganzes und fest gegliedertes System des „öffentlichen Lebens" zog an den Hörern vorüber. Der alte Inhalt der „freien Künste" ist weit überholt und gewaltig vertieft. Für das „soziale" Leben hatten die „Künste" in ihrem Schema keinen Raum frei gehabt. Die Bekanntschaft mit dem ganzen Aristoteles hatte auch an diesem Punkt einen Fortschritt begründet, der nicht leicht überschätzt werden kann. Auch das normale weltliche Gemeinwesen lernte Luther mit aristotelischen Bausteinen aufbauen. Und man kann hier so wenig wie an anderen, uns bereits bekannt gewordenen Punkten feststellen, daß er dauernd verworfen hätte, was er einst in Erfurt sich angeeignet hatte.

Fast scheint es, als habe man es mit einer „staatsbürgerlichen Erziehung" zu tun. Denn die Uebermittlung eines umfangreichen Stoffs „staatswissenschaftlicher" Kenntnisse war mit der Beschreibung der die bürgerliche Tüchtigkeit schaffenden Kräfte verbunden. Wissen und Erziehung gingen auch hier miteinander. Gewiß möchte es ansprechend sein, den modernen Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung auf diese Gruppe der Erfurter Vorlesungen anzuwenden. Aber man tut doch gut, darauf zu verzichten. Denn die mit diesem Begriff verbundene Staatsgesinnung würde man in den moralphilosophischen Vorlesungen ebenso wenig finden wie den modernen Begriff des Staates. Die Ordnungen, Kräfte und Pflichten der einzelnen, noch nicht zu einem „Staat" zusammengeschlossenen, obrigkeitlich regierten „Gemeinwesen" einschließlich der Familie wurden in diesen Vorlesungen und Uebungen über den „Staat" und die „Haushaltung" erörtert. Und wenn auch der Unterricht die aristotelischen Bücher zum Leitfaden machte, so blieb ihm doch der echte Geist des Aristoteles fern. Der Stagirite hatte im „Staat" die Endform der Gesellschaftsordnung erkannt; und die sittliche Erziehung wurde darauf abgestimmt. Staatsbürgerliche Tüchtigkeit zu verwirklichen war das Ziel der Erziehung. Sittliche Erziehung und politisches Handeln sind aufeinander bezogen. Das sittliche Gut muß darum mitsamt der sittlichen Tüchtigkeit „innerweltlich" bleiben. Bei diesem Ergebnis der Moralphilosophie konnte sich der Katholizismus nicht beruhigen. Denn in der Kirche hatte er eine nicht aus dieser Welt stammende Anstalt mit übernatürlichen Kräften und Gütern. Ihre Stellung und Bedeutung zu mindern lag außerhalb der Erwägungen. Die innerweltlichen Aufgaben und Zwecke verloren darum ihre selbständige Bedeutung.

Sie hätten jeden Wert verlieren können. Die Welt war ja auch der Machtbereich des Bösen, ein Quell der Versuchungen und das Jammertal, von dem man erlöst zu werden hoffte. Aber eine auf Aristoteles fußende Moralphilosophie konnte diese Lösung nicht zulassen. Sie hätte eine grundsätzliche Verneinung der Güter und Aufgaben dieser Welt, eine rückhaltlose „Weltflucht" zur Folge gehabt. Mit dem fest in dieser Welt stehenden Aristoteles hätte man dann nichts anfangen können. Eine aristotelische Moralphilosophie wäre gegenstandslos geworden. So konnte es sich nur darum handeln, die aristotelische Moralphilosophie irgendwie mit der übernatürlichen Ordnung zu verbinden. Wenn dadurch ein größeres Interesse an der Welt erweckt wurde, so war das kein Nachteil. Denn der frühmittelalterliche Katholizismus hatte keine überzeugende Begründung des Lebens in der Welt und seiner „positiven" sitt-

lichen Werte und Zwecke gefunden. Daran hinderte ihn die augustinische und neuplatonische Ueberlieferung. Doch mit dem neu entdeckten Aristoteles wurde der Ausbau eines Systems der objektiven Zwecke möglich, in dem die natürlichen oder weltlichen Zwecke, das Handeln unter der Leitung der „Vernunft" in jenes Handeln aufgenommen wurde, das auf den übernatürlichen Zweck gerichtet war. Damit war das System der natürlichen Zwecke, das man in den moralphilosophischen Schriften des Aristoteles fand, dem übernatürlichen Zweck untergeordnet, ohne doch seine positive, relativ selbständige Bedeutung zu verlieren. In einem Stufenbau verwirklichte sich das System der sittlichen Zwecke. Thomas von Aquin hatte diese „Verkirchlichung" des Aristoteles, die zugleich eine Milderung der weltflüchtigen Haltung der älteren kirchlichen Moralphilosophie bedeutete, vorbildlich durchgeführt. Die natürliche Anlage der vernunftbegabten menschlichen Natur zu pflegen und die sozialen Zwecke und Aufgaben der „innerweltlichen" Menschheit, die in ihren Gliedern von Haus her auf gesellschaftlichen Zusammenschluß gewiesen ist, zu verwirklichen, wird sittliche Pflicht. Nicht Vernichtung der Triebe und Affekte, sondern Ausbildung der Naturanlage, nicht Verzicht auf gesellschaftlichen Zusammenschluß, sondern gewissenhafte Würdigung der auf gesellschaftliche Gebilde hinstrebenden menschlichen Natur[8] wird zu einer Grundforderung der Moralphilosophie. Darum ist nicht nur die Zugehörigkeit zum politischen Gemeinwesen sittliche Pflicht, sondern dies zugleich ein unentbehrliches Mittel zur Verwirklichung der Zwecke der Menschheit. So gestattete der neue Aristotelismus die Annahme von Eigenzwecken, ordnete sie aber dem Jenseitszweck ein und unter. Er verwehrte ihnen darum Eigenständigkeit und freie Bewegung. Einen auf sich selbst gestellten „Staat" kannte er nicht. Diese neue „aristotelische" Moralphilosophie wurde vollends nicht zu einer Ethik der Diesseitigkeit und der rein weltlichen Kulturgüter. Sie blieb sich ihrer Ueberlegenheit über den „Heiden" Aristoteles bewußt.

Auch die Occamisten, die ausgesprochenen Gegner der Thomisten, wußten sich ihm überlegen. Ihn zur Seite zu schieben und etwa die vorthomistischen, „augustinischen" Ueberlieferungen zu erneuern, war allerdings unmöglich. Das verhinderte, um zunächst von anderem zu schweigen, schon die praktische Brauchbarkeit der aristotelischen Moralphilosophie. Die Occamisten konnten um so leichter mit dem Heiden sich befassen, als ihre Kritik der aristotelischen Autorität und ihre Verstärkung des Dualismus von Natur und Uebernatur oder Vernunft und Offenbarung sie davor bewahrte, organische Verbindungen beider zu suchen, wo doch keine bestanden, und Kompromisse zu erstreben, wo die Gegensätze allein das Wort behalten durften. So gewannen sie für beide Gebiete eine größere Freiheit der Bewegung. Sie brauchten der Natur, die doch Gott geschaffen hatte und die nach allgemeiner Ueberzeugung des katholischen Mittelalters durch den Sündenfall zwar die Uebernatur, nicht aber ihr eigenes Wesen verloren hatte, keine besonderen Fesseln anzulegen. Sie konnten die Kraft und Trefflichkeit der „Vernunft" und eine „natürliche" moralische Güte einräumen. Sie konnten darum auch ohne Mühe die Gebilde des „natürlichen" Lebens als kreatürliche und darum zugleich als göttliche Ordnung rechtfertigen, was ja ohnehin der christliche Schöpfungsglaube forderte. Die bürgerliche Tüchtigkeit und Moral, von der Luther später in seinen anerkennenden Aeußerungen über Aristoteles redet, zu rühmen

und die Ordnung des gesellschaftlichen Organismus als eine gottgewollte zu betonen und doch Umbildungen und Neubildungen den Weg offen zu halten bereitete keine Schwierigkeit. Denn dies alles war eine Ausdrucksform der „Vernunft"; doch, wie wir schon hörten, einer sich entwickelnden Vernunft. Man konnte darum, wie auch Luther in der Auslegung des 127. Psalms, sich zu den „Philosophen" bekennen, ohne doch sich ihnen überantwortet zu wissen. Denn sie blieben nur Philosophen, deren Blick auf die Natur gebannt war. Sie mochten weltlich klug sein und praktische Lebensweisheit für viele Geschlechter aufgespeichert haben, die letzten Zwecke des Lebens und der Menschheit blieben ihnen verborgen. Die „wahre bewirkende Ursache" und die „wahre Endursache", wie noch der Reformator es korrekt formuliert [9], kannten sie nicht. Und je weniger Aristoteles Autorität schlechthin war, desto leichter war es, über seinen Mangel an Einsicht zu eifern. Luther hat es daran in seinen Erfurter Randbemerkungen 1509 nicht fehlen lassen. Aristoteles ist ein „Schwätzer". Denn er hat eine falsche Anschauung vom seligen Leben [10], bleibt der Erde und der irdischen Glückseligkeit zugewandt [11]. Was er später als Reformator, wenn auch von einer neuen Heilsanschauung aus, und nun mit neuen weitreichenden, das Mittelalter hinter sich lassenden Folgerungen, Aristoteles zum Vorwurf machte, hat er schon als Schüler der Erfurter „Aristoteliker" nicht minder scharf einzuwenden gehabt. Der Zustimmung zu „innerweltlichen" Aufgaben und Zwecken des Aristoteles ging eine rückhaltlose Ablehnung zur Seite, sobald das „Ueberweltliche" ins Auge gefaßt wurde. Und das „Innerweltliche", die Ordnungen der Gesellschaft sind gebunden an die Ordnungen des Ueberweltlichen. Es ist noch keineswegs ein Zeugnis reformatorischer Erkenntnis, wenn Luther sich in heftigen Aeußerungen über den an der Erde klebenden Stagiriten ergeht. Aehnliches hatte er von seinen Erfurter Lehrern gehört, die auch darin sich als „Moderne" bewährten.

Die „Weltlichkeit", die durch Aristoteles in die kirchliche Moralphilosophie hineingetragen wurde, braucht darum durchaus nicht jener Geringschätzung des Weltlichen im Wege zu stehen, die wir in der Umgebung und religiösen Entwicklung Luthers bisher kennen lernten. Es hing eben alles von der Verteilung der Akzente ab. War der Dualismus, der Gegensatz von Welt und Ueberwelt, Diesseits und Jenseits, in der occamistischen Schärfe angeeignet, so konnte er ebensowohl zu einer mönchischen Abkehr von der Welt wie zu einer regen Betätigung in der Welt führen. Der Erfurter „Aristotelismus" erzog keineswegs schlechthin zur Freude an der Welt oder zu weltlicher Gesinnung. Man hat geglaubt, im Occamismus eine starke „Verweltlichung" des Christentums entdecken zu dürfen, weil er, wie wir noch hören werden, die christliche Anschauung von Gnade und Erlösung allem Anschein nach auflöste und als Typus der Selbsterlösung und der Eigengerechtigkeit dazustehen schien. Aber selbst wenn, so wäre dies doch nicht „Verweltlichung" im Sinn einer rein innerweltlichen Lebensauffassung. Auch die Occamisten und Erfurter Aristoteliker blieben sich der Unvereinbarkeit eines Aristoteles mit der katholischen Wahrheit bewußt. Sie haben, wie ihr Schüler Luther in seinen Randbemerkungen zu einigen Schriften Augustins, den Versuch, Aristoteles mit der katholischen Wahrheit zu vereinigen, als „unverschämt" empfunden [12]. Und je weniger ihnen an der von den Thomisten erstrebten „organischen" Verbindung der aristotelischen Philosophie mit der

katholischen Wahrheit gelegen war, je größer der Abstand der der Vernunft erreichbaren Zwecke von den durch die Offenbarung mitgeteilten erschien, je ausschließlicher der Gegensatz beider Sphären hervorgehoben wurde, desto leichter war es, dem Organismus der innerweltlichen Zwecke sich zu entziehen und ganz in die Ueberwelt sich zu versenken. Occamisten haben darum nicht minder entschlossen und überzeugt das mönchische Leben gepriesen als Thomisten und Skotisten. Auch die Erfurter Sozialphilosophen bildeten keine Ausnahme. Anerkannte Wortführer wie Usingen besiegelten dies auch praktisch durch Eintritt ins Kloster. Ja, im Zweifelsfall darf man überzeugt sein, daß der Erfurter „Aristotelismus" grade die überweltlichen und von der Welt abgewandten Elemente seines Systems pflegte. Dem „Geist" des echten Aristotelismus entsprach dies so wenig, daß er vielmehr durch den Supranaturalismus und die „Weltflucht" des katholischen Christentums vergewaltigt wurde. Ging Luther ähnliche Wege, so bewährte er sich als einen rechten Erfurter „Aristoteliker". Das muß angesichts der weit verbreiteten Neigung, Luthers heftige Polemik gegen Aristoteles in den Erfurter Randbemerkungen zu einem Zeugnis bereits erworbener reformatorischer Erkenntnis zu machen, immer wieder betont werden. Luther nahm, wie wir aus den Randbemerkungen urkundlich sicher feststellen können, die Erfurter Moralphilosophie in sich auf. Er brauchte sie nicht preiszugeben, als er zum Mönchtum sich bekehrte. Und selbst als Reformator konnte er wenigstens den Rahmen der Erfurter Moralphilosophie festhalten. Eine neue Begriffswelt wurde auch hier nicht nötig, mochten auch Inhalt und Folgerungen sich gründlich wandeln.

2.

Die Erfurter Moralphilosophie war letztlich dem Geist des Aristoteles feind. Das konnte nicht anders sein. Denn sie hatte einen im Katholizismus wurzelnden grundsätzlichen Dualismus zur Voraussetzung. Wohl war, wie wir erfuhren, ihr Wissenschaftsbegriff echt aristotelisch. Aber wir hörten schon damals ganz unaristotelisch den Glauben als das höhere und gewissere, wenn auch nicht wissenschaftliche Wissen preisen. So wird denn auch ganz unaristotelisch die Theologie als eine praktische Wissenschaft bestimmt und eben dadurch dem Dualismus ein starker Ausdruck gegeben. Dies widersprach nicht nur der ganzen vorchristlichen, sondern auch der katholischen Ueberlieferung bis ins 13. Jhd. Die griechische Religionsphilosophie hatte die spekulative Wissenschaft den praktischen Wissenschaften übergeordnet. Die altkirchliche Theologie hatte dies Ergebnis übernommen und dem frühen Mittelalter als Erbe vermacht. Augustin weiß, daß man im Schauen der „intelligiblen" Welt und schließlich in der Anschauung der ersten Wahrheit oder Gottes selbst die Seligkeit erlebt. Die Abkehr von der Welt der Sinne, die Einkehr in die Seele, die Betrachtung der Harmonie der Welt, die Kenntnis der allem Wechsel entzogenen und allein Wirklichkeit besitzenden Ideen oder Urbilder der flüchtig erscheinenden Dinge, die Anschauung dieser schönen und ewigen, unveränderlichen Welt im Logos Gottes, dem Christus, und endlich nun die Anschauung Gottes selbst, des höchsten Gutes, das ist der Weg zur Seligkeit. Die Theologie kann darum nur eine „spekulative" Wissenschaft sein. Bei Augustin war diese Erkenntnis neuplatonisch bedingt. Aber auch die aristotelische Philosophie änderte

nichts am Grundsatz selbst. Denn Aristoteles hatte im zweiten Kapitel seiner Metaphysik die rein beschauliche Erkenntnis der ersten Anfänge und Ursachen, die Theologie oder Wissenschaft von Gott, für die ehrwürdigste erklärt. Er hatte ferner der Wissenschaft, die um ihrer selbst und des Wissens, nicht um des Erfolges oder Nutzens willen da sei, die höhere Geltung zugesprochen. So stützte denn auch die aristotelische Philosophie die überkommene Annahme vom spekulativen Charakter der Theologie. Thomas rechtfertigte sie in seinem Sentenzenkommentar wie in seiner Summa. Die Theologie bleibt in erster Linie spekulativ und ist gemäß der aristotelischen Feststellung als Betrachtung der höchsten Ursache, zugleich freilich auch als höchste Vollendung jeglicher spekulativen Wissenschaft „Weisheit“ [13].

Aber diese letztlich hellenische Auffassung konnte sich nicht restlos durchsetzen. Augustin selbst, der allen Schulen des Mittelalters Autorität war, hatte Sätze geprägt, die der aristotelischen und platonischen Einordnung und Wertung der Wissenschaften widerstrebten. Mit augustinischen Gedanken konnte der aristotelisch-thomistische Satz von der Theologie als spekulativer Wissenschaft angefochten werden. Er hatte, worauf man hinweisen konnte, „das Lob der Liebe“ gesungen und in einem bekannten Wort einer seiner Predigten versichert, wer die Liebe im Wandel bewähre, besitze alles, was in der heiligen Schrift verborgen und offenbar sei [14]. Daraus könnte, wie Herväus Natalis bemerkt, erschlossen werden, die Theologie habe es wesentlich mit der Pflege der Liebe zu tun. Dann aber sei sie prinzipiell eine praktische Wissenschaft [15]. Duns Skotus führte diesen Bestandteil der augustinischen Tradition entschlossen durch. Weil die Theologie die Erkenntnis vermittelt, die uns gut macht und die rechte Willensrichtung auf Gott ermöglicht, ist sie eine praktische Wissenschaft. Und wer in freier, verantwortlicher Entscheidung einem Ziel sich zuwendet, hat eine edlere und wertvollere Leistung zu verzeichnen, als wer naturhaft bewegt dem Ziel sich naht. Da nun der Wille keine naturhafte Bewegung ist, wie Aristoteles fälschlich meinte, sondern durch Entschluß und freie Betätigung dem Ziel zustrebt, so kann von einer Unterordnung der praktischen Wissenschaft unter die spekulative keine Rede sein. Die Theologie behält die oberste Stelle, die sie hatte, aber jetzt als „praktische“ Wissenschaft.

Wir stehen hier nicht vor einem eigensinnigen Schulgezänk. Denn in diesem Methodenstreit treten zwei Lebensanschauungen einander gegenüber: ob betrachtende Beschaulichkeit des vom Sklavendienst des Tages sich Zurückziehenden die höchste und würdigste Aufgabe des Menschen sei, oder die Betätigung des von der Liebe getriebenen, mit Gott verbundenen Willens; ob die Fülle des Zieles oder des Gesetzes, wie des Duns Skotus persönlicher Schüler Johannes de Basoliis in leichter Abwandlung eines paulinischen Wortes (Rm. 13, 10) ausführt, in der Liebe liegt [16], oder in der denkenden und beschaulichen „mystischen“ Betrachtung des Glaubens. Wer sich vom praktischen Charakter der Theologie überzeugt hatte, wußte die Antwort. Edler als das nebelhafte „Erkennen“ des Glaubens ist der Verkehr mit Gott, in dem man im Glauben ihm anhängt, in der Hoffnung sich zu ihm erhebt, in der Liebe sich ihm zuwendet und seinen Räten und Geboten gehorcht [17]. So vernahm es auch Luther in Erfurt.

3.

Wer die Bücher durchblättert, die aus der Feder der uns bekannten Erfurter Lehrer Luthers stammen, stößt immer wieder auf zwei Autoritäten: Aristoteles und Augustin. Aber niemand war ein Schüler dieser Männer im eigentlichen Sinn. Abgesehen davon, daß eine Verbindung augustinischer und aristotelischer Lebenswelt unmöglich gewesen wäre, wurden die führenden Erkenntnisse beider Männer entweder ignoriert oder unwirksam gemacht. Aus den Grundgedanken des Systems eines anderen zu denken war den Erfurter Artisten nicht beschieden. Von innen her aufzubauen oder kritische Stollen zu graben, die ganz in die Tiefe führten, wurde Luther nicht angeleitet. So wurden schließlich nur aristotelische und augustinische Bruchstücke vorgelegt und an einander gefügt. Die Annahme, daß Vernunft und Offenbarung miteinander nicht innerlich verbunden seien, sowie die Ueberzeugung, daß der Maßstab der Vernunft überhaupt nicht an die Mitteilungen der Offenbarung angelegt werden könne, die Glaubensartikel darum „irrational" bleiben, zerstörte die geschlossene Einheit der echten aristotelischen Philosophie, die auch den Gottesgedanken und die übersinnliche Welt im Machtbereich der Vernunft liegen sah. Indem man ferner den Willen dem Denken überordnete, verzichtete man vollends darauf, die Wertabstufungen eines Aristoteles und zugleich der antiken Welt sich anzueignen.

Aber Augustiner wurden die Modernen nicht. Wohl konnten sie sich auf Sätze Augustins berufen. Aber Augustin hatte nie eine grundsätzliche Ueberordnung des Willens über das Denken anerkannt. Er blieb in seiner Weltanschauung und seinen wissenschaftlichen Allgemeinsätzen ein antiker Mensch. Augustinisch ist schließlich nur die „Willenspsychologie", mit deren Hilfe die thomistisch-aristotelische Seelenlehre und die thomistisch-augustinische Ueberordnung des denkenden Geistes über den wollenden — und liebenden — überwunden wurde. Auch Augustins Ueberzeugung von der Knechtung des Willens wurde gründlich preisgegeben. Indem man von der wertvolleren Natur des Willens sich überzeugte und ihn psychologisch in seinen Aeußerungen zu begreifen suchte, an metaphysischen Seelensubstanzen, die hinter ihm ständen, nicht interessiert war, gelangte man zu einer erstaunlich scharfen Betonung des allgemeinen katholischen Satzes von der Freiheit des Willens. Hatte man in der Lösung des Erkenntnisproblems der kirchlichen Autoritätsforderung rückhaltlose, bis zum Verzicht auf selbständige philosophische Denkarbeit reichende Zugeständnisse gemacht, so wurde in der Erörterung des Willensproblems oder in der Behandlung des Seelen- und Gottesbegriffs der katholische, mit dem Rationalismus des Gesetzesbegriffs verbundene Freiheitsgedanke fast bis zur „Willkür" gesteigert.

Auch dies soll auf verborgenen stoischen Kanälen in die spätmittelalterliche Welt eingedrungen sein. Stoisch beeinflußte Kommentare zur Ethik des Aristoteles sollen analog dem in der Logik Beobachteten die Lehre von den eigenen Kräften des frei sich entscheidenden Willens mit allen daraus sich ergebenden Folgerungen für die Theologie vermittelt haben [18]. Aber wenn schon die moderne Logik des Terminismus keine spezifisch stoische Herkunft verriet, so geht vollends „die moderne Ethik des Semipelagianismus" nicht auf solche Quellen erweislich zurück. Die angeblich stoisch beeinflußten Kommentare zur aristotelischen Ethik bleiben unsichtbar. Wir

kennen eine erhebliche Reihe von Kommentaren zur Ethik und Psychologie des Aristoteles. In der amplonianischen Bibliothek sind noch heute die Kommentare erhalten, die im 15. Jhd. in Erfurt benutzt wurden. Stoische Autoritäten kennen sie ebensowenig, wie andere an anderen Orten befindliche Kommentare. Wenn sie, oder auch die später von Luther gelesenen Schriften eines Occam und Biel Autoritäten namhaft machen, so sind es Duns Skotus und der Stagirite. Und sollte Skotus, der vornehmlich Augustin[19] und Aristoteles als seine Gewährsmänner nennt, aus einer stoischen Quelle geschöpft, aber diese Quelle geflissentlich geheim gehalten haben? Die „Unterströmung" der stoischen Ethik soll ja bereits in den Schriften eines Skotus wirksam sein[20]. Was ferner machte denn plötzlich die stoische Ethik so anziehend? Irgendwelche Gründe müßten doch dafür angegeben werden können; nicht allgemeine, sondern ganz bestimmte geschichtliche Gründe. Die frühkatholischen Väter waren keineswegs von der Vortrefflichkeit der stoischen Ethik überzeugt. Sie hatten im stoischen „Fatalismus" und in der Verkoppelung der Ethik mit der Naturphilosophie sogar eine Gefährdung des sich selbst bestimmenden Willens erkannt. Und war denn wirklich die stoische Ethik schlechthin geeignet, ganz von sich aus eine Anschauung hervorzubringen, die auf die angeblich „willkürliche" Freiheit des Wollens und sittlichen Handelns hinführt? Die Stoiker der Kaiserzeit hätten schwerlich zu einer solchen Folgerung sich verstanden. Das Bild, das sie vom „Weisen" und der großen Masse der „Taumelnden" zeichnen — Weise hat es nur wenige in der Geschichte gegeben —, legt den Gedanken an sittliche Gebundenheit des empirischen Menschen viel näher als die Vorstellung einer jederzeit vorhandenen Herrschaft über den Willen. Der sittliche Durchschnittsmensch, nicht der notorische Sünder oder „Tor", sondern der sittlich strebende Mensch gehört zu den Unvollkommenen, bedarf der Buße, schaut nach sittlichem Halt aus und „taumelt". In ihrer geschichtlich vorliegenden Form ist die stoische Ethik keineswegs auf dem Gedanken einer in unbegrenzter Willkür wurzelnden Willensfreiheit aufgebaut. Die Herrschaft der „Vernunft" über den Willen ist doch recht lahm, wenn der von sittlichem Wollen erfüllte Mensch zu den „Taumelnden" gehört und „Weise", d. h. ihres Willens sittlich Mächtige in der Gegenwart überhaupt nicht zu finden sind. Sollen nun die unsichtbar bleibenden „stoischen" Kommentare zur aristotelischen Ethik alle das stoische Bild des Weisen und des empirischen Menschen nicht gekannt oder geflissentlich ignoriert haben? Und darf es wirklich als wahrscheinlich gelten, daß sie in jenem Zeitalter der Schultraditionen eine verschüttete Quelle wieder aufgedeckt und munter, wenn auch der nächsten Nachwelt wieder unauffindbar, hätten sprudeln lassen? Wird ferner nur die „Unterströmung" in den Schriften eines Skotus oder auch die „Hauptströmung" in der occamistischen Literatur unmittelbar aus dieser verborgenen Quelle gespeist? Mit stoischen Einflüssen die Erfurter Philosophie, Luthers Entwicklung und die Ursprünge der Reformation erklären wollen, heißt neue Rätsel schaffen.

Willensfreiheit zu behaupten war alles andere als auffallend. Aus der griechisch-römischen Popularphilosophie hatte die frühkatholische Theologie diese Vorstellung aufgenommen, die zugleich die Voraussetzung aller Ermahnungen der Propheten und Apostel zu sein schien. Die Erzählung von Herakles am Scheidewege wurde als ein Musterbeispiel von Generation zu Generation weiter gegeben. Im Frühkatho-

lizismus begegnen wir ihr als einer ehrwürdigen Wahrheit[21]. Die alttestamentliche Erzählung vom Sündenfall hat ihr um so weniger den Weg in die katholische Theologie versperrt, als die selbständig entscheidende „Vernunft" zur Naturausstattung des Menschen gehörte, darum auch durch den Fall des ersten Menschenpaares nicht verloren wurde, um davon zu schweigen, daß der Fall noch gar nicht als ethische Katastrophe erkannt war[22]. Das wurde auch nicht anders, als Augustin der abendländischen Theologie eine Urstandslehre gab. Denn Adam war geschaffen mit der Fähigkeit einer vernünftigen freien Ueberlegung und Entscheidung. „Freier Wille" war seine Mitgift. Stieg nun auch nach dem Fall die Sünde in die Glieder, blieb nur die Freiheit zu sündigen und war empirisch der Wille unfrei zum Guten, so wurde davon nicht die Grundanschauung von der Natur des Menschen, des göttlichen Ebenbildes, betroffen[23]. Die Ablehnung der augustinischen Sätze von der trostlosen Gebundenheit des empirischen Menschen durch die Sünde und der unwiderstehlichen Wirkung der nach Gottes freiem Ermessen rettenden vorherbestimmenden Gnade im Streit um die Gnadenlehre nach Augustins Tod sicherte dem freien Willen auch in der empirischen, sündigen Menschheit einen festen Platz und eine bleibende Bedeutung. Die Annahme eines freien Willens gehörte zum eisernen Bestande des ethischen Denkens. Auch die thomistische aristotelische Scholastik hat daran nichts geändert. Wohl gab sie dem „Semipelagianismus" gründlich den Abschied, indem sie mit Hilfe des neuen Aristotelismus über dem Reich der Natur das Reich der Gnade sich erheben ließ und durch diesen Stufenbau dem Natürlichen und Uebernatürlichen Recht und Geltung zu wahren suchte. Jetzt war es nicht mehr möglich, mit dem im Gnadenstreit korrigierten Augustinismus die „Inspiration" oder Eingießung der Liebe, durch welche der Mensch die vor Gott wertvollen und verdienstlichen Handlungen hervorbringt, als einen unmittelbar auf den Willen bezogenen Kraftzufluß darzustellen. Denn durch die Gnade wird, wie es jetzt mit den Formeln der aristotelischen Ethik und Metaphysik heißt, dem „Sein" der metaphysischen Seelensubstanz der übernatürliche „Habitus", d. h. die übernatürliche Zuständlichkeit und Fertigkeit, die durch einen übernatürlichen Eingriff erzeugte „Gewöhnung" verliehen, welche die „Disposition" für die erfolgreiche Reaktion des freien Willens schafft. So kann es nie den Anschein erwecken, als könne der Mensch durch den freien Willen, der zu seiner unverlierbaren Naturausstattung gehört, die christliche Tugend, die „Liebe" üben und die himmlische Herrlichkeit aus ureigener Kraft verdienen. Denn jede Betätigung des freien Willens bleibt im Bannkreis der Natur und kann nie übernatürliche Inhalte schaffen oder den Anspruch auf übernatürliche Gaben erwerben. Eine christliche Lebensführung ist nur möglich, wo der übernatürliche „Habitus" in die Seele eingegossen ist und nun mit den Werken des freien Willens wirksam wird. Denn erst durch diese Verbindung mit der übernatürlichen Zuständlichkeit gewinnen sie übernatürlichen Charakter und Wert vor Gott. Mit dieser metaphysischen, aristotelischen Habituslehre, mit der Einschaffung einer übernatürlichen Zuständlichkeit in die hinter den Seelenkräften, darum auch hinter dem Willen stehende Seelensubstanz sind „Pelagianismus" und „Semipelagianismus" überwunden. Denn nun kann der freie Wille niemals den Anspruch erheben oder sich vortäuschen, die Würdigkeit vor Gott erworben zu haben. Denn würdig ist sein Werk nur dank der

Verbindung mit dem übernatürlichen Habitus, der „geschaffenen Gnade“ [24]. Das Herz ist fest geworden durch Gnade (Hebr. 13, 9), d. h. durch den im Sakrament der Taufe und Beichte verliehenen Habitus.

Erzeugte aber der Wille wirklich frei und ohne Zwang das verdienstliche Werk, wenn in die Seelensubstanz die „Uebernatur“ eingeschaffen wurde? Dessen mußte man gewiß sein. Denn wo Zwang bestand, waren verdienstliche Werke unmöglich. Man hatte es ja nicht, wie im Augustinismus, mit einer bloßen Kräftigung des Willens zu tun, sondern mit einer Neubildung im „Wesen“ der Seele, deren übernatürliche Herkunft und Eigenart eine die Freiheit des natürlichen Willens illusorisch machende Nötigung (eine compulsio passiva) ausüben konnte. Das blieb ein wunder Punkt. Die Willensfreiheit, die man brauchte, wurde problematisch. Außerdem lebte die vulgäre Frömmigkeit von den Verdiensten. Sie sah keine metaphysische Seelensubstanz, sondern den tätigen Willen. Auf einen verwandten Ton war die unter „augustinischen“ Traditionen stehende ältere und jüngere Erbauungsliteratur gestimmt. Die ältere franziskanische Schule und „augustinische“ Theologie wußten nichts von der thomistischen „Uebernatur“. Der echte Aristotelismus vollends nicht. Aus ihm konnte man nur die „Natur“ und die kraft wiederholter sittlicher Betätigungen des natürlichen Individuums „erworbenen“ Fähigkeiten oder Gewohnheiten rechtfertigen. In der Oxforder Minoritenschule sammelte sich der Widerstand gegen die „modernen Prahler“, wie Roger Bacon die Pariser thomistisch-aristotelischen Metaphysiker nannte [25]. So ist die vorthomistische Ueberlieferung an der in Duns Skotus eindrucksvoll werdenden Wendung wesentlich mitbeteiligt. Man hat sie etwas mißverständlich „augustinisch“ genannt. Mit besserem Recht würde man von einem durch Anselm und Bernhard hindurchgegangenen vorthomistischen Augustinismus sprechen. Denn Anselm war neben Augustin eine Hauptautorität des Duns Skotus. Die auf der Synode zu Arausio 529 aufgerichtete Warnungstafel vor dem echten Augustinismus und die Augustins Gedanken um ihren ursprünglichen Gehalt bringenden, kaum mehr vom Semipelagianismus sich unterscheidenden Auslegungen Anselms von Canterbury waren maßgebend für die sittliche und religiöse Würdigung des freien Willens. Anselm hatte fast eine Lebensarbeit der Verteidigung des Willens gewidmet, der keinem Zwang unterworfen sei, sich selbst bewege und in absoluter Selbstbestimmung sich betätige. Er gewann bald ein überragendes Ansehen als Theoretiker des von niemand ernstlich angezweifelten Satzes von der Wahlfreiheit. Honorius Augustodunensis, der anfänglich der augustinischen Prädestinationslehre zugeneigt hatte, ließ durch Anselms Autorität sich von der unbeschränkten Freiheit des Willens überzeugen [26]. Vermittelt und unvermittelt hat die gleiche Autorität auf die folgenden Generationen gewirkt [27]. In franziskanischen Kreisen war man davon ganz überzeugt, daß man dem freien Willen nichts abmarkten dürfe. Selbst Alexander von Hales, dessen Habituslehre doch grade diesem Punkt bedrohlich war, suchte wenigstens durch Begriffsspaltungen [28] dem Unheil einer Gefährdung des freien Willens zu wehren. Sein Schüler Bonaventura [29] hatte zwar die Ehrfurcht vor Aristoteles sich einflößen lassen. Aber er gab nicht die voraristotelische Ueberlieferung preis. Der Wille ist — diese Ueberzeugung teilt er mit der „augustinischen“, anselmischen und bernhardischen Tradition — unbedingt frei und sein eigener Souverän. Er kann auch nie unter

die Knechtschaft eines fremden Willens geraten. Auch die Vernunft übt keine Nötigung auf ihn aus. Sie breitet nur die Stoffe vor ihm aus, unter denen er frei wählt. Die „Bewegung" zum Handeln wurzelt im Willen, nicht im Denken. Robert Grosseteste, der Gönner der englischen Franziskaner, hat in seiner Schrift über den freien Willen nicht anders gelehrt. Eine Nötigung des Willens annehmen hieße sein in Freiheit bestehendes und in freiwilliger Betätigung sich äußerndes Wesen verkennen [30]. Wir bedürfen wirklich keiner besonderen stoischen Quelle, um die Anschauung von jener Wahlfreiheit des Willens, wie sie in der gegen den Thomismus Stellung nehmenden Literatur uns begegnet, geschichtlich zu begreifen.

Allerdings hatte Anselm nicht willenspsychologische Untersuchungen im eigentlichen Sinn vorgelegt. Aber sie fand man bei Augustin, in dessen Erkenntnistheorie bereits auf die Bedeutung des Willens für das Werden einer Erkenntnis aufmerksam gemacht war, der mit Interesse den Aeußerungen des Trieblebens gelauscht hatte und schließlich Leben und Wollen so hatte zusammenschauen können, daß er im Lebendigen lauter Willenszentren entdeckte. Augustins Autorität wurde gegen die thomistischen „Modernen", die mit ihrer Seelenmetaphysik die Freiheit des Willens illusorisch zu machen Gefahr liefen, ins Feld geführt. Auf augustinische Analysen des Willens und der Liebe berief man sich. Die Ueberordnung des Willens über den Intellekt, die wir bereits in der Fassung der Theologie als einer praktischen Wissenschaft kennen lernten, wurde ebenfalls mit augustinischen Zitaten gestützt [31]. Da zudem die dem freien Willen geistliche Kraft zuführende Inspirationsgnade durch Augustin in der frühmittelalterlichen und vorthomistischen Theologie heimisch geworden war, so mag man in der Tat sich berechtigt glauben, von einer „augustinischen" Reaktion gegen die thomistisch-aristotelische Metaphysik zu sprechen. Wenn man sich der Grenzen dieser Bezeichnung bewußt bleibt, ist dagegen auch wenig einzuwenden. Die Gegner der thomistischen Theologie wollten Augustin zu Ehren bringen, wenn sie auch den eigentlichen Sinn Augustins verfehlten.

Aber freilich, diese „augustinische Reaktion" war mehr als eine bloße Wiederholung vorthomistischer Traditionen. Die Oxforder Gegner der nach heftigen Kämpfen im Dominikanerorden sich durchsetzenden thomistischen Theologie waren ebenfalls durch Aristoteles hindurch gegangen. Er war nun einmal die wissenschaftliche Großmacht des Zeitalters geworden und der Philosoph der Generalstudien. Alexander von Hales hatte ihn in den Franziskanerorden hineingehoben, Bonaventura hatte ihn respektiert, in der Oxforder Minoritenschule wurde er erläutert. Sein Wissenschaftsbegriff verdrängte, wie wir sahen, den augustinischen, und vom Habitus sprach man auch in den den Thomismus ablehnenden Franziskanerkreisen. Schon Bonaventura hatte von Alexander sich diesen Begriff geben lassen und ihn festgehalten. Niemand dachte daran, über Aristoteles rückhaltlos sich hinweg zu setzen. So bekannten sich denn auch die Occomisten und Luthers Lehrer zum „Habitus", zunächst zu den natürlichen und erworbenen Fertigkeiten, sodann zu den übernatürlichen, eingegossenen, von denen der „Heide" Aristoteles nichts wissen konnte, die aber der katholische Christ brauchte, wenn er überhaupt mit den Vorstellungen der aristotelischen Psychologie und Ethik sich wissenschaftlich und zustimmend befassen wollte. Denn die christliche sittliche Tat wurzelte — davon waren alle Schulen überzeugt — im Motiv

der übernatürlichen Liebe. Der übernatürlichen „Qualitäten" konnte man darum nicht entraten; um so weniger, als der ganze Aristoteles von den Oxfordern und ihren Nachfolgern, den Skotisten und Occamisten, als „Naturalist" und Philosoph der Innerweltlichkeit erkannt war. Mit dem übernatürlichen Habitus lief man auch nicht Gefahr, semipelagianischen Irrtümern zu verfallen, die im vorthomistischen Augustinismus nicht hatten vermieden werden können [32].

Zwar ist es ein fast stereotyp gewordenes Urteil, daß im Skotismus und Occamismus der Semipelagianismus oder gar der Pelagianismus wieder aufgelebt sei. Doch selbst die von Luther später aufs erbittertste befehdeten Occamisten durften mit gutem Gewissen den Vorwurf, Pelagianer zu sein, von sich abschütteln. Denn nirgends hatten sie sich dahin verlauten lassen, daß es dem freien Willen möglich sei, mit Hilfe der „Schöpfungsgnade" oder Naturausstattung und des Beispiels Jesu oder des in den Willen aufgenommenen Schriftwortes die Anerkennung Gottes zu erwerben oder zu „verdienen". Der freie Wille kann nichts tun, das mit Selbstverständlichkeit ins Reich der Uebernatur zu führen vermöchte. Der freie Wille bleibt „natürlich". Und was aus rein natürlichen Kräften geschieht, kann weder übernatürlichen Ursprungs noch übernatürlichen Wertes sein. „Christlich" zu handeln ist darum dem lediglich auf den freien Willen angewiesenen Menschen unmöglich. Es bedarf der „angenehm machenden Gnade", wenn die Werke das Wohlgefallen Gottes finden oder „verdienstlich" sein sollen. Zwar überschreitet sogar der „Akt der Liebe" nicht das Vermögen der menschlichen Natur [33]; aber ohne die heilig machende Gnade oder den Habitus kann der Mensch nicht von Gott anerkannt werden. Wo aber die heilig machende Gnade in der Formulierung der Habitustheorie anerkannt wird, sind Pelagianismus und Semipelagianismus überwunden [34]. Occam weiß sich denn auch von Pelagius weit geschieden [35].

Doch die Souveränität des Willens durfte nicht angetastet werden. Dem Verstande war allerdings jede nötigende Wirkung auf den Willen abgesprochen. Er weist nur die Gebiete auf, auf denen der Wille selbstherrlich die Motive suchen darf; als gäbe es überhaupt keine Motivation. Aber ebenfalls mußte man die Bürgschaft haben, daß auch die christlichen Betätigungen als eigne Taten der Seelen gelten durften. Sie wurde gewonnen, indem grundsätzlich alles Handeln aus der wollenden und sich betätigenden Seele abgeleitet wurde. In den seelischen „Vermögen" erkannte Occam weder von einander geschiedene Realitäten noch galten sie ihm als etwas Besonderes neben der Seelensubstanz. Genau dasselbe hörte Luther in der Vorlesung über die Seele [36]; zugleich wurde ihm hier der thomistische Irrtum aufgedeckt und widerlegt. In den Randbemerkungen von 1510 hat er von der Erfurter Psychologie und Ethik kritisch Gebrauch gemacht. Kann nun, wie er in Erfurt hörte, die Seele immer nur in psychischen „Vermögen" sich darstellen, ist ferner der Wille und nicht eine metaphysische Essenz das Wesen der Seele, und kennzeichnet den Willen die souveräne Freiheit, so ist alle seelische Betätigung das Ergebnis freier Entscheidung. Denn das „Wesen" einer Sache bleibt. Es kann weder verkürzt noch ergänzt werden. Dann sind aber alle sittlichen Betätigungen solche des „natürlichen" Menschen, der ja durch den Sündenfall keinen Verlust an „Natur" erlebte. Die Gefahr, daß eine „Uebernatur" die freie Entscheidung hemmen und die sittliche Verantwortung aufheben

könnte, ist beseitigt. Denn die „organische" Verbindung von Uebernatur, Seelensubstanz und Wollen, wie sie die Thomisten hergestellt hatten, ist aufgelöst. Immer handelt der dem Menschen von Natur eignende Wille. Nun können wohl die „erworbenen" Fertigkeiten, die erworbenen Gewohnheiten und Tugenden, die man mit der aristotelischen Ethik anerkannte, das Handeln motivieren. Ein beziehungsloser, isolierter Indeterminismus wird weder von den Skotisten noch von den Occamisten angenommen. Davor schützte sie schon ihr Studium der aristotelischen Literatur. Im zweiten Buch der nikomachischen Ethik fand man die klassische Stelle. Aus der Gewohnheit der äußeren Handlung werde ein innerer Habitus erzeugt, durch welchen das Herz des Menschen disponiert werde, zum guten Handeln geneigt zu sein und an guten Werken sich zu erfreuen, wie der Philosoph Eth. 2 lehre. Und die den Occamisten ebenfalls bekannte Macht der bösen Gewohnheiten, des wider den Geist ankämpfenden Fleisches hat gleichfalls vor törichter Anwendung des Satzes von der Freiheit des Willens bewahrt. Wenn man auf ihre Anschauung vom Wesen der Seele und des Willens stößt, darf man nicht vergessen, daß ihr die kirchliche Ueberlieferung von der Macht des Fleisches und die aristotelischen Ausführungen vom Einfluß der Gewohnheiten auf das sittliche Handeln zur Seite stehen. Aber der Wille kann natürlich nicht die Fähigkeit einbüßen, Motive gegeneinander auszuspielen und auch die Gewohnheit durch Entscheidung für ein neues Motiv zu überwinden. Denn sein Wesen bleibt die Freiheit. Die Gewohnheit, der „Habitus", kann nur die Neigung zu bestimmten Entscheidungen begründen.

So wären denn doch freier Wille und natürliche Kräfte des Menschen in der Lage, alle Tugenden, auch die christlichen Tugenden hervorzubringen und damit die Wohlgefälligkeit vor Gott zu erringen? Eine bejahende Antwort könnte nahe genug liegen. Aber doch bleibt es bei dem Satz, daß „rein aus natürlichen Kräften" die Verdienste nicht errungen werden können, die Gott anerkennen könnte. Gott hat nun einmal in seiner unergründlichen Allmacht und in seiner den Erwägungen der menschlichen Vernunft unverständlich bleibenden Entscheidung die Anordnung getroffen, daß nur vermittelst der „angenehm machenden" Gnade, die anläßlich der Taufe und Beichte dem Menschen geschenkt wird, jene verdienstlichen Werke verrichtet werden können, welche Würdigkeit vor Gott begründen. Freier Wille und Kräfte der Natur erwirken nicht das ewige Leben.

4.

Doch mit der angenehm machenden Gnade hat es noch eine besondere Bewandtnis. Auch die Occamisten bekannten sich zum Schema von Natur und Uebernatur. Und da sie es mit einem rückhaltlosen Irrationalismus verbanden, mußte der Natur und Vernunft die Uebernatur verschlossen bleiben. Die Occamisten hätten ihre ganze Erkenntnistheorie preisgeben müssen, wenn sie in ihrer Moralphilosophie einen „vernünftigen" inneren Uebergang von der Vernunft zur Offenbarung nachgewiesen hätten. Damit verliert aber der Satz von der heilig machenden Gnade und dem übernatürlichen Habitus einen der Vernunft zugänglichen Sinn. Man darf ihn selbstverständlich nicht fallen lassen. Schon der Gehorsam des Glaubens würde dies verbieten. Aber in diesem Gehorsam verzichtet man auch auf eine „vernünftige" Einsicht, wie die thomi-

stische Metaphysik sie trotz aller Erkenntnis von der Schwäche der Vernunft noch versuchte. An der Kritik der Vernunft und dem tatsächlichen Befund des seelischen Lebens und des Willens sahen die Occamisten diesen Versuch scheitern. So wird nun ihr aus der Erkenntnistheorie uns bekannter Irrationalismus auch für die Moralphilosophie bezeichnend. Die Vernunft kann überhaupt nicht zureichend erklären, warum denn die heiligmachende Gnade das Wohlgefallen Gottes wachruft. Würde sie ihrer Natur nach uns Gott angenehm machen, so müßte man die „Nötigungen" annehmen, die man grade am Thomismus bekämpfte. Es kann darum nur die der menschlichen Vernunft unzugängliche freie Entscheidung Gottes die Annahme des Menschen begründen. Seine Werke müssen freilich den „Zierrat" oder die Marke der Gnade tragen. Aber wohlgefällig sind sie, weil es Gott nun einmal so gefällt. Die „eingegossene Qualität" der heilig machenden Gnade wird zu einem Zeichen, das die von Gott Angenommenen von den Verworfenen unterscheidet. Es begründet nicht durch sich kraft in der Sache liegender Nötigung die Würdigkeit, sondern zeigt, wen Gott als würdig „annehmen" will. Die Behauptung einer keiner Nötigung unterliegenden „Akzeptation" durch Gott ist die unausweichliche Folge der occamistischen Lösung des erkenntnistheoretischen und psychologischen Problems. Peter d'Ailli hat darum in seinem Sentenzenkommentar mit vollem Recht erklärt, daß lediglich die göttliche Akzeptation die Würdigkeit zum ewigen Leben begründe [37]. Die vollkommensten natürlichen Werke bleiben unwürdig, weil Gott es so beschlossen hat; und die mit der heilig machenden Gnade gezierten Werke sind würdig, weil es Gott so gefällt. Diese das übernatürliche Gnadengeschenk zwar noch voraussetzende, aber um seine „Vernunft" bringende Akzeptationstheorie verbürgte Occam den kräftigsten Schutz gegen den pelagianischen Irrtum [38]. Von Anleihen bei der Stoa weiß er nichts. Ihnen will er vielmehr nach Kräften aus dem Wege gehen [39]. Das ist ihm auch vollständig geglückt.

Es ist weithin üblich geworden, gegen diese Lösung die schwersten Vorwürfe bereit zu halten und sie im Widerspruch mit ihrer eigenen Absicht als Pelagianismus zu kennzeichnen. Ganz gewiß stehen wir hier nicht vor einer paulinischen Regelung des Verkehrs des Menschen mit Gott. Auch ist das augustinische Erbe unzweifelhaft verschleudert. Die Berufung auf Augustin bedeutet an keiner Stelle eine Rückkehr zu Augustin. Aber man wird doch gut tun, im Urteil über die verwüstenden Wirkungen dieser Erfurter Moralphilosophie zurückzuhalten. Es dürfte doch zu denken geben, daß selbst Luther Jahre lang sich mit dieser Theorie abzufinden wußte. Noch 1510 trägt er sie seinen Erfurter Hörern vor [40]. Er läßt nicht merken, daß sie es unmöglich mache, sich auf Gott zu verlassen. Gott bleibt verläßlich. Denn so unergründlich und unbegreiflich das innere Wesen Gottes, sein Wollen und seine Werke sind, so weiß doch der katholische Christ im Gehorsam des Glaubens, daß die vor Augen liegenden Ordnungen der Ausdruck des göttlichen Weltplans sind. Gott hätte freilich, wie auch Luther es 1510 in Erfurt betont, andere Wege mit der Menschheit gehen können. Er hätte eine andere Lösung und andere Mittel der Beseligung anbieten können. Die unendliche Genugtuung auf Golgatha und die Zuwendung des Verdienstes Christi in der angenehm machenden Gnade sind nicht, wie es Anselm nachzuweisen unternahm, die selbstverständliche Aeußerung des innersten Wesens Gottes. Das wagten schließlich auch die Thomisten nicht zu behaupten. Aber der ein-

mal verwirklichte Heilsplan bleibt doch der Weg zur Seligkeit. Einen anderen Heilsweg gibt es nicht, auch keinen anderen Mittler, der da könnte selig machen, denn den einigen Mittler Christus Jesus. Dessen darf sich jeder katholische Christ getrösten. Auch die Erfurter Occamisten haben daran nicht gezweifelt, so wenig wie der Luther der Randbemerkungen. Tatsächlich ist der unbegreifliche Gott wahr und zuverlässig. Er führt die Menschen wunderlich, wie schon die Propheten bekannten, aber er führt sie sicher. Wer darum sich ihm zuwendet, wird nicht enttäuscht werden. Er darf auch, so hatte schon Skotus ausgeführt, die Gewißheit haben, daß die absolute Macht an Gottes Vernunft und Güte ihre Schranke findet. Gottes „Wahl" findet in einer Sphäre von Motiven statt, die vernünftig und gut sind, d. h. in Korrespondenz mit dem Wesen Gottes [41]. Praktisch wird der Verkehr des Menschen mit Gott nicht vom Gesichtspunkt der keine sittliche Verläßlichkeit kennenden Willkür beherrscht, sondern von der Ueberzeugung, daß Gott von dem sich finden läßt, der den von ihm gewiesenen und seinem Wesen entsprechenden Weg betritt. Von einem ethischen Bankerott der Gottesidee zu reden, wäre ganz unangemessen.

Hier nun schob sich auch in der occamistischen Moralphilosophie gut katholisch der Vergeltungsgedanke als der leitende ethische Grundgedanke ein. Der Verkehr mit Gott vollzieht sich tatsächlich im Rahmen des Rechts und Gesetzes. Der unergründliche und vor einer Fülle von Möglichkeiten stehende Gott wird tatsächlich so angesehen, als wäre sein Wesen das „Gesetz". Denn die religiöse und sittliche Erfahrung des Sünders wie des im Stande der Gnade Lebenden wird von der Idee der Genugtuung beherrscht. Das wurde uns bereits deutlich, als wir den Sinn der spätmittelalterlichen Christuspredigt untersuchten. Die „Vernunftidee" der Genugtuung — anders konnte sie der Reformator nicht bezeichnen — oder der „Rationalismus" des Gesetzes- und Lohnbegriffs charakterisiert die Frömmigkeit, wie sie faktisch sein soll. Der „Irrationalismus" der Theorie vom Wesen Gottes wird wirksam als Rationalismus der Vergeltungsordnung. Deren „Vernunft" ist es, Leistung und Lohn gegeneinander abzuwägen, für Schaden Ersatz zu fordern, für nicht ausbedungene Leistungen ein besonderes Entgelt in Aussicht zu stellen. Tatsächlich denkt sich auch der Occamist Gott und den Verkehr mit ihm nach Maßgabe der Rechtsordnung. Und er würde genau wie Thomas oder der Frühscholastiker Anselm an der sittlichen Weltordnung irre werden, wenn er die „Genugtuungen" preisgeben müßte. Seine Theorie vom Ursprung der sittlichen Werke und von der würdig machenden Gnade als einem Zierat der dem freien Willen entstammenden Werke konnte nun diesen Rationalismus der Lohnordnung stützen und selbst „werkgerechte" Gesinnung hervorrufen. Je lebhafter diese aber entwickelt war, desto gewisser war die Ueberzeugung, daß man sich auf Gott verlassen könne, desto sicherer die an den Werken erwachsende „moralische Zuversicht" des Heils, desto weniger bedeutete für die religiöse Praxis die „Willkür" des Freiheitsbegriffs.

Aber auch sie konnte religiös wirksam werden, ohne den Rationalismus der Lohnordnung in Frage zu stellen. Die „moralische Zuversicht" blieb ja stets etwas Unvollkommenes. Denn sie gründete sich auf Produkte der „Natur". Selbst die „angenehm machende Gnade" ist „geschöpflich", wenn auch nicht innerweltlich „natürlich". Ganz gewiß wird man nicht irre an Gott und dem von ihm angeordneten Heils-

weg. Das Maß von Vertrauen, das überhaupt der Rationalismus der Rechtsordnung zu schaffen vermag, bleibt unverkürzt. Aber im konkreten Augenblick kann, wer gewissenhaft und aufrichtig ist, vor „fleischlicher" Sicherheit und falscher Zuversicht bewahrt bleiben. Auch der Occamist weiß und bringt zum Ausdruck, daß das Fleisch nicht das Reich Gottes ererben wird. Die Werke des Fleisches sind sündig, und die Werke des natürlichen Willens bleiben unzulänglich. Und wenn selbst die mit dem Stempel der „geschaffenen" Gnade geprägten Werke nur kraft der „Akzeptation" Gottes als würdig gelten, so konnte wohl Selbstbescheidung rege und fleischliche Hoffart unterdrückt werden. Es war immerhin möglich, angesichts dieser Theorie das Bewußtsein sittlicher Gebrechlichkeit und selbst Ohnmacht zu gewinnen. Wenn sogar die äußerste Kraftentfaltung des seiner selbst mächtigen Willens vor Gott nichts gilt, so können Demut und Bescheidenheit in irgendwelcher Form sich dem „christlichen Streiter" aufdrängen.

Doch dies ist nur eine der möglichen Wirkungen. Man darf sie nicht außer acht lassen. Aber sie tritt nicht mit der Gewalt der Selbstverständlichkeit in die Erscheinung. Denn es bleibt die Ueberzeugung, daß der freie Wille im Grunde zu allem guten Werk geschickt sei. Und es fehlt die Einsicht in das heilschaffende Wesen Gottes. Er ist nicht nur ein Gott, der Wunder tut, sondern auch ein wunderlicher Gott, der beschließt und anordnet, was von menschlicher Einsicht auch nicht annäherungsweise begriffen werden kann. Das entspricht jedoch der Grunderkenntnis, daß ein „Wissen" von den Artikeln des Glaubens nicht möglich ist. Es braucht die Vernunft darum nicht anzufechten, wenn die Ueberwelt „widervernünftig" erscheint und die Maßstäbe der Vernunft dort unbrauchbar werden, wo Offenbarung und Glaube das Wort haben. Es braucht sie nicht zu beunruhigen, daß die Annahme eines übernatürlichen Habitus aus willenspsychologischen und ethischen Erwägungen nicht überzeugend begründet werden kann. Ebensowenig braucht es sie zu stören, daß es keine überzeugenden Beweise für das Dasein und Wirken Gottes gibt. Trotz der Autorität eines Aristoteles wird die Schlüssigkeit des Beweises für das Dasein Gottes aus der Bewegung bezweifelt [42]. Wissenschaftliche Beweise, wie sie die Logik fordert, können überhaupt nicht erbracht werden. Im besten Fall können nur Wahrscheinlichkeitsgründe namhaft gemacht werden. Die Annahme eines Wirkens Gottes in der Welt ist „wissenschaftlich" problematisch. Denn das in den naturphilosophischen Vorlesungen erörterte Entstehen und Vergehen könnte auch eine ganz innerweltliche Erscheinung mit rein innerweltlichen Ursachen sein [43]. Die „erste Ursache" kann nie zweifellos sicher mit der Gottheit identifiziert werden [44]. Ebensowenig kann Gottes Unendlichkeit erwiesen werden [45]. Mit der ganzen natürlichen Gotteserkenntnis ist es also äußerst schwach bestellt. Aber dies bedeutet durchaus keine Erschütterung der Gewißheit von Gott und seinem Wirken [46]. Das Wissen des Glaubens ist ja gewisser, wenn auch nicht wissenschaftlicher als das Wissen der Vernunft. Wenn darum schließlich die Vernunft versagt, sobald es gilt, den Gottesgedanken zu rechtfertigen und seinen Inhalt zu bestimmen, so können rationale Bedenken gegen die Durchsichtigkeit des göttlichen Wollens vollends keine Bedeutung beanspruchen. Gottes Wollen wird in der Sprache der Vernunft zur „Willkür" [47]. Ihm muß die Möglichkeit auch eines anderen Heilsplanes als des vor Augen liegenden offen gehalten bleiben.

Gottes Wille kann nicht unfreier sein als der menschliche. Bleibt auch im empirischen Heilsplan die Vernunft des Gesetzes, so fehlt doch der Anordnung die Nötigung solcher „Vernunft". Gott ist darum recht eigentlich Wille, der souverän schaltet, und vor dem zu bestehen dem einzelnen durch keine ausdrückliche Verheißung verbürgt ist.

Darum konnte man sogar den Begriff der Prädestination oder Vorherbestimmung sich aneignen, den Augustin, auf Paulus gestützt, zu einem Bestandteil des katholischen Sprachschatzes gemacht hatte. Den augustinischen Sinn damit zu verbinden verbot freilich die mittelalterliche Entwicklung der Gnadenlehre, die von einer Knechtschaft des Willens nichts wissen wollte [48]. Die occamistische Anschauung von der sittlichen Leistungsfähigkeit des „natürlichen" Willens verwehrte vollends eine augustinische Deutung des Begriffs. Aber er konnte doch die Grundanschauung vom Wesen Gottes stützen helfen. Ja er konnte, wenn er nicht lediglich als Vokabel weiter gegeben, sondern auf seinen eigentlichen Sinn hin ins Auge gefaßt wurde, über den ihm offiziell zugewiesenen Machtbereich hinaus wirken. Vor allem aber ließ er sich ohne Schwierigkeiten mit dem vereinigen, was man in der aristotelischen Physik und Metaphysik über Gott erfuhr. Denn dort lernte man Gott als „Bewegungsauslösung", als ewige Energie und reine Betätigung kennen. Diese aristotelische Schilderung des göttlichen Wesens hat auf Luther Eindruck gemacht. In einer seiner frühesten Predigten, schon nach seiner reformatorischen Entdeckung, spricht er von dem Einklang des aristotelischen Gottesgedankens mit dem christlichen und erkennt die wertvollen Dienste an, die der recht verstandene Aristoteles dem christlichen Theologen und Prediger zu leisten vermöge [49]. Allerdings nur der recht verstandene Aristoteles. Auch die aristotelische Metaphysik hat ihre Schranken, genau so gut wie die Physik und Moralphilosophie. Aristoteles bleibt der Heide, der über das Gesichtsfeld der Welt und des natürlichen Geschehens nicht hinauskommt. Seine Religionsphilosophie wird darum schließlich „gottlos". Im 12. Buch der Metaphysik „leugnet er stillschweigend Gott", wie später der Reformator urteilt [50].

Aber noch er konnte die Metaphysik neben der Physik und dem Buch über die Seele zu den „besten Büchern" zählen [51]. Und der Schüler der Erfurter Modernen eignete sich ein „vollständiges Verständnis" dieser Bücher an [52], von denen er mit Nutzen, wie er überzeugt war, auch für die Theologie Gebrauch machte. So wurde er auch in den letzten Monaten seines artistischen Studiums mit „aristotelischen" Gedanken vertraut. Er konnte es, ohne die Bahn verlassen zu müssen, die er bis dahin gegangen war. Die Erfurter Moralphilosophie und Metaphysik haben ihm das philosophische Verständnis des Gottes erschlossen, der über aller Welt und Vernunft erhaben war und dessen unergründlicher Majestät und Allmacht jeder wahre katholische Christ sich in scheuer Erfurcht beugte. Luther wußte jetzt, warum Gott dem Menschen unbegreiflich blieb. Aber er wußte zugleich, daß seine Gedanken mit der Menschheit Gedanken des Friedens waren. Ihm wurde die Welt nicht erschüttert, in die er in Mansfeld, Magdeburg und Eisenach hineingewachsen war und die ihn in der Erfurter Georgenburse täglich umgab. Die „Furcht Gottes" hatte sich bereichert und vertieft, aber zugleich das Verständnis des Weges, der dem aus dem Diesseits strebenden Menschen gewiesen war. Die Ueberwelt konnte von keiner Vernunft begriffen werden. Aber in sie aufgenommen zu werden durfte

hoffen, wer das Vernunftgesetz der Welt und des natürlichen Menschen beachtete. Die Welt blieb nach wie vor eine Herberge in der Wanderzeit. Der Baccalar, der in die vielgestaltete Welt des Diesseits eingeführt war und sie „philosophisch" oder wissenschoftlich verstehen gelernt hatte, stand am Schluß seines Studiums vor dem Ernst der Ewigkeit.

§ 18.
Vor dem Erfurter Humanismus.

1. Luthers „Papismus". 2. Der Erfurter Humanismus bis 1505. 3. Luther und der Erfurter Humanismus.

1.

Die Versuchung, eigene Wege zu gehen, die Lebensführung unabhängig zu gestalten und das Weltbild ohne Rücksicht auf die geltenden öffentlichen Autoritäten zu entwickeln, kann für Luther nicht groß gewesen sein. Kirchlichen „Freisinn" in sich aufzunehmen, war nicht grade selbstverständlich. Die kirchliche Bestimmtheit des offiziellen Lebens der Universität, der Fakultäten und der Bursen ist uns bekannt. Der nicht ohne Eindruck gebliebene Versuch, der Erfurter Universität von Haus her eine kirchlich „freiere" Haltung zuzusprechen als den übrigen Universitäten Deutschlands [1], widerspricht ganz gründlich dem geschichtlichen Tatbestand. Erfurt war sowohl als Universität wie in seinen einzelnen Lehrern korrekt kirchlich. Die Wissenschaftslehre, die Luther vorgetragen wurde, wollte rückhaltlos der Kirche geben, was der Kirche zukam. Der angebliche Erfurter „Freisinn" könnte darum nur in Nebenpunkten oder der öffentlichen Ordnung zum Trotz sich geäußert haben. Ganz einfach wäre dies allerdings nicht gewesen. Denn wie Universität und Fakultät, so wachte auch die Burse über der kirchlichen Orthodoxie der Bursalen. Ketzer waren so wenig geduldet wie „Realisten" und „Platoniker". Amplonius vergaß nicht, im Statut der Himmelspforte die im Grunde selbstverständliche Forderung der Entfernung auch der häretisch Gesinnten zu stellen.

Allerdings soll durch Johann von Wesel ein kirchlich oppositioneller Geist in Erfurt wirksam geworden sein. Doch mochte er auch als Wormser Domprediger vom Mainzer Inquisitionsgericht wegen unkirchlicher Lehren zu lebenslänglicher Haft verurteilt werden [2], so ist damit über die Erfurter Zeit des gefeierten Universitätslehrers noch nichts entschieden. Wenn er, wie Luther gelegentlich sich vernehmen läßt, zu Erfurt die hohe Schule mit seinen Büchern regierte [3], so können notorische Häresien aus der Zeit seiner Erfurter Tätigkeit nicht bekannt gewesen sein. Zum mindesten sind seine in Erfurt benutzten Schriften der Häresie nicht verdächtig gewesen. Welche Schriften es waren, können wir nicht bestimmt sagen. Vermutlich sind es trotz dem Eindruck, den Luthers Aeußerung erweckt, nicht allzu viele gewesen. In Erfurt befindet sich eine von ihm verfaßte Untersuchung zur Physik des Aristoteles [4], die einzige in Erfurt erhaltene Schrift Wesels. Usingen hat sie in seiner 1499 erschienenen Einführung in die Naturphilosophie [5] benutzt. Eine Vorlesung über Logik und eine Auslegung der aristotelischen Bücher über die Seele, in Basel, also nach seiner Erfurter Lehrtätigkeit nachgeschrieben, sind offenbar ebenso-

wenig wie seine Physik durch den Druck verbreitet worden und schwerlich in Erfurt bekannt gewesen. Trutvetter nennt unter den Autoren, die er benutzt hat, Johann von Wesel nicht [6]. Aber sein Ruhm war doch groß in Erfurt [7]. Man hat nicht ohne Grund vermutet, daß Luther und die meisten Studierenden der Erfurter Hochschule nichts Näheres über die unkirchlichen Lehren Wesels gewußt hätten [8]. Usingen kannte sie. Denn in einem Bande handschriftlicher Aufzeichnungen [9] zählt er die Glaubensirrungen Wesels auf, die im Mainzer Inquisitionsprozeß verurteilt wurden. Die Irrtümer, auf die er in seiner Einführung in die Naturphilosophie anspielt, werden damit kaum etwas zu tun haben. Hier redet er nämlich von einem Irrtum Wesels im Kommentar zur aristotelischen Physik und läßt zugleich wissen, daß ihm noch viel anderes bekannt sei. Er will es aber nicht „an die große Glocke hängen"; die Gelehrten wüßten es ohnehin [10]. Wirkliche Ketzereien hätte er schwerlich so verschleiert angedeutet oder so glimpflich behandelt. Um so weniger, als er auf der vorangegangenen Seite betont, Wesels Schriften seien zwar nicht ganz frei von Irrtümern, aber schwerlich würde man einen Schriftsteller finden, der nie gefehlt habe [11]. Wesel selbst hat auch, wie Usingen in den Collectanea bezeugt [12], in einer Auseinandersetzung mit dem früheren Erfurter Prediger Johann von Lutter zugegeben, als Erfurter Universitätslehrer öfters erklärt zu haben, daß er nichts der Lehre der römischen Kirche Widersprechendes vortragen wolle. Eine „freisinnige" Richtung unter den Erfurter Lehrern kann demnach mit dem Namen Johanns von Wesel nicht belegt werden.

Auch Schlußfolgerungen aus der ehemaligen Haltung der Erfurter Universität zum Basler Konzil auf den zu Luthers Zeit in Erfurt herrschenden Geist sind unzulässig. Daß man in Erfurt nicht nur die konziliaren Ideen dauernd festgehalten, sondern auch die damit zusammenhängenden „reformatorischen Tendenzen" eifrig weiter gebildet habe [13], ist eine durch nichts glaubhaft gemachte Annahme. Erfolgreich die kirchliche Autorität des römischen Bischofs bestreitende Stimmen hat es zu Luthers Zeit in Erfurt nicht gegeben. Seine Lehrer waren, soweit uns hier ein geschichtlich zuverlässiges Urteil zu bilden überhaupt möglich ist, von der kirchlichen Autorität des Papstes überzeugt. Luther will freilich von seinem Lehrer Johann von Grefenstein gehört haben, daß Huß ohne überführt zu sein verdammt worden sei [14]. Doch was will das heißen? Hussitische Gesinnung, die ohnehin in Erfurt verpönt war, bezeugt dies ebensowenig wie eine bewußte Abkehr von der römischen Autorität. Ohnehin bleibt es zweifelhaft, ob Luther schon vor dem Eintritt ins Kloster dies Urteil vernahm [15]. Er hat dieser Aeußerung auch keine Zweifel entnommen oder durch sie sich veranlaßt gesehen, das Verdammungsurteil über Huß und den Hussitismus einer Prüfung zu unterziehen. Als er schon die neue religiöse Erkenntnis besaß, die ihn aus dem Katholizismus hinausführen sollte, sind ihm die Häretiker und Schismatiker, auch die Hussiten ein Greuel. Noch viel unschuldiger ist das Wort „eines alten Mannes" zum Studenten Luther: „Es muß eine Aenderung werden, und die ist groß. Es kann also nicht bestehen" [16]. Allerdings will Luther als junger Magister durch die Lektüre der Bibel sehr bald erkannt haben, daß es „im Papsttum" „viele Irrtümer" gebe [17]. Doch diese in Lauterbachs und Wellers Nachschriften enthaltene Tischrede ist zweifelhaften Werts. Die Formulierung der Sätze ist nicht lutherisch

und setzt schon das Urteil der jüngeren Generation über den Papismus und Luther voraus. Gewann er aber wirklich die angebliche Einsicht, so hat er sie, wie dieselbe Tischrede erzählt, doch alsbald der Autorität des Papstes und der Kirche preisgegeben. „Solltest dw allain khlug sein? Ey dw mochtest irren." Und mehr als ein ganzes Jahrzehnt hat er, obwohl nun täglich in der Schrift lesend, die Erkenntnis von den „vielen Irrtümern" so gründlich vergessen, daß er, endlich gegen Rom auftretend, nicht auf sie zurückgriff und 1545 in dem von ihm selbst geschriebenen Rückblick auf sein Leben die Periode bis 1517 unter die Leitidee des blinden Gehorsams gegen den Papst stellen konnte. Der „rasende Papist", als den er sich in diesem Rückblick bezeichnet, der tief in die Dogmen des Papsttums „eingetauchte" Katholik ist er in der Tat gewesen. Erfurt hat die Mansfelder und Magdeburger Eindrücke, die auch Eisenach nicht durch andere ersetzte, nicht abgeschwächt. Usingen war, obwohl Anhänger der „occamischen Faktion", wie alle Erfurter, von der Autorität des römischen Bischofs überzeugt. In seiner ausgebreiteten Schriftstellerei finden wir nichts, das ihn als Anhänger der konziliaren Theorie kennzeichnet. Selbstverständlich ist die Kirche unfehlbar und ihr die Auslegung der streitigen Schriftstellen zu überlassen. Aber der römische Primat ist von Gott eingesetzt. Dem römischen Bischof zu gehorchen ist Christenpflicht. Das ist ihm so wenig ein Problem, wie die bestehende Rechtsordnung, der zufolge der von der Kirche zum Ketzer Erklärte von der weltlichen Obrigkeit gleich den Falschmünzern mit dem Feuertode bestraft werden kann[18]. Eine papalistisch verstandene Rechtgläubigkeit und eine dem entsprechende Würdigung der gesamten Rechts- und Lebensanschauung werden schließlich bezeichnend für den Geist, in dem der Artist Luther sich bewegte. Die Satire auf die Sitten der römischen Kurie, die der Karmelitermönch Baptista Mantuanus in der 9. Ekloge seiner „Hirtengesänge" bietet, hat der junge Luther allerdings gekannt[19]. Aber diese doch zahme Kritik konnte und wollte nicht den Glauben an die geistliche Autorität des römischen Bischofs erschüttern. Eine Bekanntschaft mit den antikurialistischen Ausführungen Occams hätte viel bedenklicher werden können. Im übrigen war eine genauere Kenntnis der kurialistischen Theorie und ihrer Folgerungen weder nötig noch hätte sie viel bedeutet. Denn ihre Wucht ruht in dem einfachen und leicht faßlichen Gedanken, daß die Christenheit im römischen Bischof als dem Nachfolger Petri die Fülle aller Gewalt und den von Gott selbst geschaffenen Fels der Kirche zu erkennen habe. Da die übersinnliche Welt auch im Occamismus keinen geringeren Wirklichkeitswert besaß als in der vulgären Frömmigkeit, die Luther bis dahin umgeben hatte, so ist die „Kirchlichkeit" des Studenten Luther weniger problematisch als selbstverständlich.

2.

Die Erfurter Humanisten haben ihn nicht aus der Bahn geworfen. Das bleibt ganz unzweifelhaft, selbst wenn die Beziehungen zum Humanistenkreis rege gewesen sind und er wirklich mitten unter den humanistischen Studenten Erfurts gestanden hat[20]. Das ist aber keineswegs gewiß. Ja selbst an der Existenz des namhaften Humanistenkreises im ersten Jahrfünft des 16. Jahrhunderts darf man zweifeln[21]. Denn wenn man die vorhandenen Zeugnisse einzeln und nüchtern

untersucht, so wird man wenig geneigt sein, die Erfurter Artistenfakultät zum Schauplatz eines sich rege und lebhaft vorwärts drängenden Humanismus zu machen. Aeußerlich behielten Universität und Fakultät das uns bekannte Gepräge des spätmittelalterlichen Generalstudiums. An keinem Punkt ist es dem Humanismus geglückt, in das überkommene System eine Bresche zu schlagen. Aristoteles beherrschte nach wie vor die Studienordnung. Der dem Humanismus fern stehende Lektionskatalog aus der Mitte des 15. Jahrhunderts büßte nichts von seiner alten Geltung ein. Nicht einmal der Unterricht in der Grammatik erlebte eine Reform nach Maßgabe der humanistischen Forderungen. Als gäbe es überhaupt nicht eine humanistische „Erneuerung der Sprachen", wurde in Erfurt der lateinische Unterricht nach dem Muster des 15. Jahrhunderts erteilt. Donat, Priscian und Alexander behaupteten sich auch im Erfurter grammatischen Unterricht des beginnenden 16. Jahrhunderts. Während in Wittenberg das Doctrinale schon 1506 entfernt wurde, stand es in Erfurt noch in sicherer Geltung. Im Jahre 1499 erschien ein anonymes, für die „Resumtionen" bestimmtes Hilfsbuch der Grammatik, das sich nirgends aus dem scholastischen Schullatein heraushebt [22]. Die offizielle Grammatik blieb scholastisch. Selbst der später berüchtigte Laborinthus Eberhards war über das erste Jahrzehnt hinaus das offizielle Lehrbuch in der Vorlesung über die Rhetorik. Der Humanist Eoban Hessus, der 1509 Magister wurde, atmet auf, weil er nun nicht mehr den Laborinthus durchackern muß. Auch die philosophischen Kurse wurden weder eingeschränkt noch inhaltlich geändert. Die Erfurter Artistenfakultät wie die ihr unterstellten Bursen wahrten, während Luther dort studierte, unverkürzt ihren „modernen" Charakter. Wenn die Briefe der Dunkelmänner eine zuverlässige Geschichtsquelle wären, könnte man sogar von einer Verfemung der „Poeten" in den Erfurter Bursen reden. Ihre Rektoren hätten, so hören wir vom „Magister Schluntz", Vorlesungen über „Poesie" und andere „Fantasien" verpönt [23]. Doch mit dem Zeugnis des Herrn Schluntz befassen wir uns besser nicht allzu ernstlich; zumal wir bereits wissen, daß „Allotria" gestattet waren. Den „modernen" Charakter der Fakultät zu verwischen waren sie ja nicht in der Lage. Außerdem sorgten die Fakultäts- und Bursenordnungen dafür, daß er nicht gefährdet würde.

Eine humanistische Universität war Erfurt bis zum Jahre 1505 nicht geworden. Im günstigsten Fall konnte der Humanismus als eine wachsende Nebenströmung, die auch Luther ergriffen hätte, wirksam werden. Aber selbst so viel zu behaupten verwehren die Quellen. Allerdings war der Humanismus nicht schlechthin verfemt. Ein rückhaltloser Widerstand der Universität gegen die Humanisten müßte uns sogar befremden. Denn wir kennen die Zusammenhänge des Erfurter Generalstudiums mit dem vorangegangenen Schulwesen in Erfurt, dem die lateinischen „Klassiker" wenigstens nicht eine unbekannte Welt waren. Nikolaus von Bibera wurde nicht vergessen, als mit dem neuen Generalstudium Aristoteles seine Herrschaft aufrichtete [24]. In der Vorlesung über Poetik führte freilich Aristoteles das entscheidende Wort. Aber diese Vorlesung, von der Luther viel hielt und die er zu keiner Zeit seines späteren Lebens missen wollte, stand doch in dem offiziellen Vorlesungsverzeichnis der Fakultät. Wer sie besuchte, wurde auf die Klassiker gewiesen und lernte sie als eine Bildungsquelle kennen. Sie waren nicht nur die unerreichbaren, sondern auch die un-

entbehrlichen Muster poetischen Schaffens. Als solche kannte man sie während des ganzen Mittelalters. Sie brauchten nicht erst vom Humanismus ausgegraben zu werden. Erschöpfte sich die Bedeutung des Humanismus darin, auf einige verschüttete „klassische" Quellen aufmerksam gemacht zu haben, so würden wir nie von einem Zeitalter des Humanismus zu sprechen veranlaßt sein. In Erfurt ist diese mittelalterliche „klassische" Ueberlieferung offenbar nie unterbrochen gewesen. Der Stifter der Burse zur Himmelspforte gab, wie wir hörten, den in der Rubrik „Poetrie" aufgeführten Büchern eine besondere Empfehlung mit. Schon im ältesten Vorlesungsverzeichnis der artistischen Fakultät war eine Vorlesung über die „Unterweisung der Scholaren" [25] vorgesehen. Sie dauerte einen Monat und wurde vermutlich gleichzeitig mit der Pflichtvorlesung über Grammatik oder Rhetorik besucht. Jedenfalls fiel sie in den Anfang des Studiums, wie Titel und ihr den genannten Vorlesungen verwandter Inhalt erhärten. Gemäß den Angaben des Buches wurden in ihr den Schülern Klassiker zur Lektüre bestimmt, unter anderen Virgil, Horaz, Persius und Ovid. Boethius hatte verlangt, daß man sie auswendig lerne. Spätmittelalterliche Kommentare, wie der 1490 in Köln bei Heinrich Quentel am Dom gedruckte, wiederholten diese Forderung. Die früh- und hochmittelalterliche Ueberlieferung, den grammatischen und rhetorischen Unterricht durch Lektüre der Poeten zu ergänzen, wurde also nicht beseitigt, mochte sie auch ihre alte Stärke verlieren. Die Scholaren stießen darum nicht zufällig auf die alten Schriftsteller. In den Vorlesungen über Grammatik — davon zeugt heute noch Usingens Kommentar zum kleinen Donat von 1511 — und des Boethius „Unterweisung" wurden sie ausdrücklich auf die Klassiker gewiesen. Das geschah, ehe auch nur ein leiser humanistischer Hauch gespürt wurde. Im Einklang damit schreibt denn auch der eben erwähnte Kommentar zu den Bemerkungen des Boethius über die Klassiker, der Verfasser habe zeigen wollen, wie die Knaben in der Poetik zu unterrichten seien. Die Kenntnis der Metrik und der verschiedenen Vokabeln sollten sie den genannten Dichtern entnehmen. Aber nicht nur dies. Auch Charakterbildung solle durch sie vermittelt werden. Darum mache mit Recht Seneca den Anfang. In Erfurt gab es allein in der amplonianischen Bibliothek fünf Exemplare dieser boethianischen Schrift, darunter zwei kommentierte. Dort Klassiker zu lesen, war darum nicht ungewöhnlich. Man kann deswegen auch nicht sofort humanistische Regungen vermuten, wenn man den einen oder anderen Angehörigen der artistischen Fakultät „klassische" Schriften lesen sieht. Das konnte noch ganz dem vorhumanistischen Vorlesungsverzeichnis entsprechen.

Ebensowenig wird man erstaunt sein, wenn man in Erfurt gelegentlich einem fahrenden Poeten begegnet oder Erfurter Magister eine freundliche Haltung gegen die neuen Poeten einnehmen sieht. Warum auch sollten sie Männern feindlich entgegentreten, die eine Literatur pflegten, die ihnen selbst etwas bedeutete? Dadurch wurden sie so wenig wie Amplonius zum Verräter an der modernen Philosophie. Wir hören in der Tat von gelegentlichen, freundlich aufgenommenen Besuchen fahrender Poeten in Erfurt. Herr Peter Luder war 1460, ein Jakob Publicius Rufus aus Florenz 1466 in Erfurt als Dozent der Poesie eingeschrieben [26]. Luder las über die Bücher eines Virgil, Terenz, Ovid und anderer. Der damalige Dekan Rudolf von Langen empfahl ihn einem Leipziger Doktor als einen, der die Erfurter

Universität durch die Strahlen der poetischen Wissenschaft lobenswert erleuchtet habe. Rufus war nur ein halbes Jahr in Erfurt. Er hielt eine Vorlesung über die Lehre von der Interpunktion. Konrad Celtes war 1486 kurze Zeit in Erfurt, gewann aber Mutianus Rufus als Schüler. Das sollte noch wichtig werden. Im ganzen konnten aber solche zufälligen Besuche und Gelegenheitsvorlesungen wenig bedeuten. Einzelne Anregungen hinterließen sie; eine humanistische Bewegung zu wecken, waren sie außerstande [27]. Die Professoren blieben scholastisch wie die Studienordnung. Auch standen diese älteren Poeten nicht in Angriffsstellung gegen die Scholastik. Im wesentlichen wollten sie nur einem eleganteren Latein das Wort reden. Das ist angesichts der Verwilderung des Lateinischen unter dem Einfluß der Franzosen verständlich genug. Man darf sich aber auch davon nicht besonders auffallende Erfolge versprechen. Auch ein Trutvetter wollte die Philosophie in eleganterem Latein vortragen. Es blieb trotz des guten Vorsatzes scholastisch. Usingen veröffentlichte ein Hilfsbuch und einen Kommentar zur Grammatik [28]. Ein großer Teil der Beispiele ist den Klassikern entlehnt. Ein Anhang des Kommentars enthält eine Auswahl „besonders eleganter Sentenzen", die dem „Studium der eleganten Sprache" dienen wollen. Aber auch dieser „Humanismus" ist nur Zierat einer scholastisch bleibenden Grammatik. Und wenn Mutian in einem dankbaren, nicht tadelnden Rückblick auf seine Studienzeit selbst in den damals gehaltenen humanistischen Vorlesungen die Eloquenz vermißt, so braucht man wirklich nicht von der Kraft des Erfurter Humanismus viel Aufhebens zu machen. Dann und wann flackern einige humanistische Lichter auf. Die scholastischen Professoren wollen wenigstens zum Teil die schlimmsten Barbarismen meiden. Die klassischen Autoren erfreuen sich eines unangefochtenen Ansehens, und die Poetrie gehört zu den von der Fakultät empfohlenen Vorlesungen. Poeten und Scholastiker begegnen einander mit Achtung. Die „Humanisten" erfreuen sich recht eigentlich als „Linguisten" ihres Ansehens. So fehlt es an Reibungsflächen, welche Spannungen und Kämpfe hätten verursachen können. Die Klassiker sind ein äußerer Schmuck oder sie bekräftigen wie im Mittelalter, wenn auch unter kirchlicher Zensur, praktische Lebensweisheit. Aus der Zulassung humanistischer „Nebenfragen" [29] zu den quodlibetarischen Disputationen [30] seit 1494 darf man nicht eine offizielle Anerkennung des Humanismus ableiten. Wir wissen, daß diese einmal jährlich stattfindenden Disputationen dem Scherz und der Heiterkeit die Tür öffneten, während die ordentlichen und außerordentlichen Disputationen durch feste Formen und gewichtigen Ernst gekennzeichnet waren. Die Zulassung der Humanisten zur quodlibetarischen Disputation war darum eine etwas zweifelhafte Vergünstigung. Immerhin war es ein Entgegenkommen. Ob es einem kleinen Kreis in Erfurt gegolten hat oder der die Oeffentlichkeit schon lebhaft beschäftigenden humanistischen Bewegung schlechthin, können wir nicht entscheiden. Da andere Generalstudien, selbst Köln, sich ähnlich verhielten, ist die letzte Vermutung keineswegs unwahrscheinlich. Entschlossene Freunde des Humanismus in größerer Zahl hat es bis zu dem Jahr, da Luther ins Kloster eintrat, in Erfurt nicht gegeben.

Einen weit reichenden Einfluß hätte vielleicht Nik. Marschalk gewinnen können. Er hatte in Löwen Gefallen an den „humanen Wissenschaften" gefunden. Das

Magisterium der freien Künste erwarb er 1496 in Erfurt. Dort hat er dann einige Jahre Vorlesungen gehalten. Seine Arbeit galt auch der griechischen Sprache. Mit Hilfe des „neuen und nicht untüchtigen Typographen" Wolfgang Schenck druckte er 1499 ein Speziallexikon zu des Psellus Schrift über die diätetische Zubereitung der Speisen[31], das auch hier und dort lateinische Vokabeln ins Griechische übersetzte. So schnitt Schenck die ersten zwar nicht deutschen, wohl aber Erfurter griechischen Lettern. Im folgenden Jahr trat Marschalk mit dem „Buch des Martianus Mineus Felix Capella über die Grammatik" [32] vor die Oeffentlichkeit. Das war eine Kriegsansage an die auf das Doctrinale Alexanders schwörenden Grammatiker. Wiederum ein Jahr später veröffentlichte er eine „Orthographie" der lateinischen und griechischen Sprache, die man als das erste in Deutschland gedruckte Lehrbuch des Griechischen gefeiert hat. Eine vollständige Grammatik ist diese Orthographie freilich nicht. Sie wollte es auch nicht sein. Wenn ihr darum eine griechische Formenlehre und Syntax fehlt, so kann das nicht Marschalk zum Vorwurf gemacht werden. In der wenige Monate später erschienenen Grammatica exegetica, einer ausführlichen Rhetorik und Poetik mit Einschluß der Metrik und Prosodie wurde der Scholastik, der üblichen „spitzfindigen" Erörterung der Logik, eine deutliche Absage gegeben. Die humanistischen Studien werden gegen scholastische Angriffe und mißgünstige Verdächtigungen in Schutz genommen. Die Scholastiker dürften nicht immer wieder mit der Autorität Platos kommen, der die Poeten aus der Stadt vertrieben wissen wolle. Denn Plato selbst habe über den furor poeticus, die leidenschaftliche Begeisterung des Dichters, ein Buch geschrieben und in den Dichtern Diener und Dolmetscher Gottes erkannt. Freilich dürfe man sich nicht den Hieronymus, den Typus mittelalterlicher gelehrten und klassischen Studien, zum Vorbild nehmen. Denn als er in Ciceros Schriften las, sei er, wie Rabanus Maurus erzählt, von einem Engel gezüchtigt worden [33]. Diese „Grammatik" entrollt also bereits ein Programm, das dem mittelalterlichen Unterricht sich entgegenstemmt und dem schlechten Gewissen bei der Lektüre „weltlicher" Schriften wehrt. Ob man aber beunruhigt sein mußte, ist eine Frage für sich. In Magdeburg hätte Luther Mißtrauen gegen weltliche Literatur in sich aufnehmen können. In Erfurt lernte er in den moralphilosophischen Vorlesungen die Methode der richtigen Lektüre. Immerhin empfanden Humanisten wie Marschalk die mittelalterliche Beschäftigung mit der klassischen Literatur als unfrei, weil befangen. Wer allgemeine Bildung erwerben will, muß ungehemmt von künstlichen Schranken Griechisch und Lateinisch beherrschen lernen. Bald darauf wurden dann von ihm in einem „Handbüchlein der berühmtesten Dichter" [34] Auszüge aus griechischen und lateinischen Dichtern vorgelegt. Hier stehen wir in der Tat vor einem selbstbewußten und Grenzlinien gegen Mittelalter und Scholastik suchenden Humanismus. Aber Marschalk verließ schon 1502 die Erfurter Universität. Er folgte einem Ruf an die am 18. Oktober desselben Jahres eröffnete Wittenberger Hochschule. In Erfurt war niemand, der seine Arbeit hätte fortführen können. Auch ein größerer Schülerkreis ist ihm offenbar nicht beschieden gewesen. Hörer mag er genug gehabt haben. Aber von eigentlichen Schülern erfahren wir sehr wenig. Nur einige sind bezeugt, unter ihnen Georg Spalatin, der seinem Lehrer nach Wittenberg folgte. So werden von Marschalk nur zerstreute Anregungen ausgegangen

sein. Nach seinem Fortgang war es in Erfurt Jahre hindurch mit dem methodischen Studium des Griechischen zu Ende.

Was nach Marschalks Fortgang an „Humanisten" in Erfurt zurückblieb, konnte der Universität keinen humanistischen Charakter geben. Maternus Pistoris, „ordentlicher Professor der Philosophie" [35], blieb freilich in Erfurt und gilt als der Führer der jungen Humanisten. Aber Marschalks Werk hat er nicht fortgesetzt [36]. Er sammelte wohl Klassikerausgaben, aber sein Humanismus ging nicht in die Tiefe. Daß er ergriffen von der Kraft der Alten ihre Werke ausschließlich zum Gegenstand seiner Vorträge gemacht habe [37], ist eine durch nichts gerechtfertigte Annahme. Vor diesem Irrtum hätte bereits die Kenntnis des Fakultätsstatuts der Erfurter Artisten schützen können. Des Maternus Vorlesungen über humanistische Stoffe waren Gelegenheitsvorlesungen und gehörten zu den in Erfurt dem freien Belieben anheim gegebenen Allotria. Seine akademische Tätigkeit — einer literarischen hat er sich enthalten — bestand zum weitaus größten Teil in Vorlesungen über die scholastischen Bücher. Mit ausgesprochenen Scholastikern wie Trutvetter unterhielt er freundliche Beziehungen. Trutvetters Lehrbüchern gab er empfehlende Verse mit. Sie sind in Antiqua gedruckt und in klassisches Gewand gehüllt. Zu weiteren „humanistischen" Feststellungen geben sie keinen Anlaß. Und wenn sie für echt scholastische Gegenstände und Darbietungen Stimmung machen wollen, so braucht man ihren „Humanismus" — wenn's denn überhaupt einer ist — nicht herauszustreichen. Man hat zwar aus Trutvetters Beziehungen zu Maternus starke humanistische Neigungen erschließen wollen. Dieser „Fürst" der Modernen hätte dann freilich mit großem Geschick sie in seinen zahlreichen Schriften zu verschleiern verstanden. Mit größerem Recht könnte man aus den Beziehungen beider Männer zueinander die Zugehörigkeit eines Maternus zur Scholastik erschließen. Denn er hat nicht wie Marschalk ein Mal Trutvetter eine Gefälligkeit erwiesen, sondern immer wieder seine Muse dem schreibfreudigen Trutvetter geliehen, auch seinem Lehrbuch der ganzen Logik [38] eine Vorrede mitgegeben. Gewiß bleibt es beachtenswert, daß in Erfurt ein Freund der „Poesie" über „klassische" Stoffe Vorlesungen hielt und junge Leute wie einen Eoban Koch für die Poeten gewann. Während aber dieser Schüler ein gefeierter Dichter im Kreis der deutschen Humanisten wurde, blieb der Lehrer schließlich ganz wie Usingen und andere im Lager der Alten. Schon längst war er zur Seite gedrängt worden. Das von der Scholastik sich abwendende junge Geschlecht der Erfurter Scholaren verehrte im Gothaer Kanonikus Mutianus Rufus sein geistiges Haupt. Als diese Wendung eintrat, hatten sich bereits die Klosterpforten hinter Luther geschlossen. Doch über 10 Jahre gingen ins Land, bis sich der Humanismus in Erfurt Geltung verschaffen konnte. Erst in den Jahren 1515—1520 setzte er sich durch. In dem vorangegangenen Jahrzehnt hat der — freilich etwas verärgerte — Gothaer Kanonikus öfters sich über die Erfurter Humanisten beklagt. Die humanistische Genossenschaft, schreibt er 1512 seinem Freunde Urban, habe keine zuverlässigen Verteidiger. „Wenn wirklich einige uns mit Worten zustimmen, so halten sie doch nicht stand" [39]. Zwei Jahre später spricht er von den „Affen der Theologie", den Sophisten, welche die ganze Schule beherrschen und nichts als Possen, Geschwätz und Torheiten treiben [40].

3.

Angesichts der eben gezeichneten Lage können selbst im günstigsten Fall die Einwirkungen des Humanismus auf Luther weder stark noch weit reichend gewesen sein. Sie könnten vielleicht beachtenswert sein, wenn er in seinem ersten Studienjahr wie Georg Spalatin ein Schüler Marschalks geworden wäre. Das ist aber unwahrscheinlich. Er hätte sonst damals schon sich in das Studium des Griechischen vertieft, mit dem er doch erst im Kloster sich befaßte. Ein Maternus aber, ein Trutvetter, Usingen und wie sie sonst hießen, konnten ihn nicht in den Geist des Humanismus einführen. Doch konnte nicht unabhängig von der offiziellen Fakultät ein humanistischer Zirkel sich bilden? Und konnte nicht Luther ein reges Mitglied dieser, vielleicht zu Mutianus Rufus aufblickenden Schar sein? Wir hörten ja schon, daß er mitten im Kreise der jungen Humanisten gestanden habe. Auch einige Namen werden uns genannt: ein Johann Jäger von Dornheim oder Johannes Crotus Rubianus, ein Georg Burckhardt von Spalt in Franken oder Spalatinus, die Brüder Peter und Heinrich Eberbach, ein Johann Lang, der Liebhaber des Griechischen, und ein Eoban Koch oder Helius Eobanus Hessus. Uns wird auch als Heros dieses Kreises, zu dem sie alle emporblickten und bei dem sie sich Rats erholten, Konrad Mutianus geschildert, der in glückseliger Ruhe antikheidnischer Weltauffassung sich hingab [41].

Doch wenn auch alle Genossen dieses Kreises den Gothaer Kanonikus um Rat angegangen wären, so muß doch Luther eine Ausnahme gemacht haben. Denn Mutian hat weder den Baccalar noch den Magister Martin Luther kennen gelernt. Das wissen wir aus seinem Briefwechsel mit Johann Lang, seinem und Luthers Freund. Auf dem Kapiteltag zu Gotha am 1. Mai 1515 hatte Luther eine scharfe Predigt „wider die kleinen Heiligen" gehalten [42]. Mutian erfuhr davon vermutlich noch am gleichen Tag. Jedenfalls bat er Tags darauf Joh. Lang, ihm über den scharfen Prediger Auskunft zu erteilen [43]. Lang antwortete umgehend. Weder in noch zwischen den Zeilen deutet er an, daß der Prediger einst zu Mutian in Beziehungen gestanden habe. Er erzählt von ihm als einem bis dahin seinem Gothaer Freund Unbekannten, gedenkt dagegen der Freundschaft, die den Prediger mit ihm und Spalatin verbinde, und der Dienste, die er beiden geleistet. Spalatin verehre und befrage ihn wie einen Apoll. Da Lang also an einen früheren Verkehr Luthers mit dem Gothaer Kanonikus nicht erinnern kann, will er doch von seiner Freundschaft mit den vertrauten Freunden des Fragers und den Diensten, die er sich um sie erworben, einiges mitteilen. Doch auch Luther selbst weiß nichts davon, daß er einst im Erfurter Humanistenzirkel Mutian nahe getreten sei. Denn am 29. Mai 1516 redet er von seiner ganz jungen Freundschaft mit Mutian [44].

Hätte wirklich Luther mitten im Kreis der Erfurter Humanisten gestanden, so hätte er viel früher den Anschluß an Mutian gefunden. Lang hätte es gewiß nicht unterlassen, Mutian auf den viel versprechenden jungen Verehrer aufmerksam zu machen. Ist dies, wie wir wissen, nicht geschehen, so wird die Verbindung Luthers mit dem zu Mutian als seinem Heros aufblickenden Kreis recht zweifelhaft. Eine genauere Beachtung der Chronologie löst jedoch den Kreis, dem Luther angehört haben soll, ganz auf. Erst 1503 wurde Mutian Gothaer Kanonikus. Spalatin aber hatte bereits im Herbst 1502 die Erfurter Universität verlassen. Er kann darum nicht zu dem an-

geblich von Luther aufgesuchten Kreis gehört haben. Erst 1505 kehrte er nach Erfurt zurück. Er wurde Hauslehrer in einer Patrizierfamilie. Jetzt auch gewann er die Freundschaft Mutians, dem er schon früher empfohlen war. Noch in demselben Jahr verschaffte ihm Mutian eine Stelle als Lehrer der jüngeren Mönche im Kloster Georgenthal [45]. Dort lebte Mutians intimster Freund Heinrich Urban als Mönch. Spalatin wurde als dritter in den Freundschaftsbund aufgenommen. Von seiner Zugehörigkeit zu dem rührigen Erfurter Humanistenkreis erfahren wir nichts. Es könnte sich im besten Fall — den vorauszusetzen uns nichts nötigt — bis zum Hochsommer des Jahres 1505 um eine flüchtige Berührung handeln. In den für Luther in Betracht kommenden Semestern war er überhaupt kein Mitglied dieses Kreises.

Er hätte es auch nicht sein können. Denn der Kreis existierte nicht. Eoban Hessus lernte Mutian allerdings 1505 kennen. Doch erst zwei Jahre später entwickelte sich aus dieser Bekanntschaft ein inniges und dauerndes Verhältnis zwischen beiden [46]. Nun fanden auch seine Freunde den Weg zu Mutian. Unter den ersten begegnet uns Crotus Rubianus, der schon 1507 mit Mutian verkehrte [47]. Es folgten Peter Eberbach und Herbord von der Marthen, dann auch Heinrich Eberbach und andere [48]. Auch Lang hat nicht vor dieser Zeit mit Mutian in Verkehr gestanden. So löst sich der Mutianische Zirkel, dem Luther als „hurtiger, fröhlicher Geselle" angehört haben soll, in nichts auf. Er begann sich erst zu bilden, als Luther im Erfurter Kloster sich auf den Beruf eines Priesters und theologischen Lehrers vorbereitete. Von den genannten Mitgliedern des angeblich vor 1505 in Erfurt bestehenden Mutianschen Kreises hat er nachweislich vor dem Eintritt ins Kloster nur Crotus Rubianus gekannt. Das bezeugt uns ein Brief des Crotus an Luther vom 16. Okt. 1519 [49]. Es soll sogar innige Freundschaft beide verbunden haben [50]. In dem Kreis — consortium —, dem beide angehörten, sei große Traurigkeit aufgekommen, als Luther plötzlich ins Kloster eingetreten sei.

So sähen wir denn Luther doch in einem Humanistenzirkel? Des Crotus Bemerkung hat diese Vermutung stützen müssen. Aber Crotus sagt nichts davon. Den um Mutian sich scharenden Kreis kann er schon deshalb nicht gemeint haben, weil ihm selbst erst 1507 sich der Weg zu Mutian erschloß und Mutian jetzt erst der Heros junger Erfurter Humanisten wurde. So müßte an eine andere, uns unbekannt bleibende Gesellschaft humanistisch gesinnter Erfurter Artisten gedacht sein. Etwa solcher, die sich um Maternus gesammelt hätten. Das wäre möglich, aber nicht wahrscheinlich. Luther hat nie davon gesprochen, daß er zu Maternus in besonderen Beziehungen gestanden hätte. Doch auch Crotus zeichnet das „Consortium", dessen Mitglieder er und Luther waren, nicht als einen Humanistenkreis. Er redet von den edlen Künsten (bonae artes), d. h. den artistischen Wissenschaften, denen beide zugleich ergeben waren. Im Freundeskreis habe Luther sich als Philosoph und Musiker ausgezeichnet. Von gemeinsamer Arbeit im Dienste des Humanismus erfahren wir nichts, geschweige denn von besonderen Leistungen Luthers auf diesem Gebiet. Den Kreis, den Luther wider aller Erwarten verließ, von humanistischen Idealen erfüllt uns vorzustellen, wird uns darum in keiner Weise nahe gelegt. Das Konsortium war ein Kreis Erfurter Studiengenossen, deren Herkunft und Zahl uns nicht angegeben wird. An alle damals in Erfurt studierenden Artisten hat Crotus, der damals

doch Scholastiker war, nicht gedacht. An einer anderen Stelle redet er von einem Contubernium [51]. Das weist auf Wohnungs- und Tischgemeinschaft, wie wir sie aus dem Erfurter Bursenleben kennen. Nichts deutet auf einen „Poetenzirkel."

Das schließt natürlich nicht ein Interesse an den Werken alter und moderner Poeten aus. Nicht umsonst wurde in Erfurt die Poetrie geschätzt. In der Vorlesung über das Buch des Boethius von der Unterweisung der Scholaren (De disciplina scholarium) wurde zur Lektüre der Klassiker aufgefordert. Und die neueren Studien waren seit längerem wenigstens in den Gesichtskreis getreten. Wenn darum Luther, den wir als einen eifrigen „Philosophen" kennen lernten, nebenher auch mit Werken klassischer Schriftsteller vertraut wurde, so ist dies weder auffallend, noch gestattet es weit reichende Schlußfolgerungen. Auffallend wäre es, wenn Luther durch die artistischen Semester hindurch gegangen wäre, ohne irgendwelche Berührung mit den Klassikern zu gewinnen. Die uns bekannte Erfurter Tradition wäre dann an ihm unwirksam gewesen. Wenn ferner in Erfurt die Poeten im ganzen ein wohlwollendes Urteil fanden, hin und wieder einem fahrenden Poeten Gelegenheit gegeben wurde, sich an die Studenten zu wenden, selbst ein Marschalk unangefochten und nicht ohne Erfolg lehren konnte, so mochten auch das Ohr eines Luthers einige humanistische Klänge treffen. Einige kurze und verbürgte Nachrichten lassen uns in der Tat wissen, daß Klassiker und Poeten damals in den Horizont Luthers eintraten. Melanchthon versichert, Luther habe während seiner „philosophischen" Semester die meisten Denkmäler der alten lateinischen Schriftsteller gelesen, den Cicero, Virgil, Livius und andere. Diese Angabe wird durch eine Tischrede aus dem Jahre 1531 oder 1532 ergänzt. Hier erzählt Luther seinem Schüler Veit Dietrich, er habe als ersten Poeten den Baptista Mantuanus gelesen. Dann sei er mit Ovids Heroiden — Episteln — bekannt geworden, denen die Lektüre Virgils gefolgt sei. Mehr zu lesen habe ihn die scholastische Theologie gehindert [52]. Doch auch diese Angabe ist noch unvollständig. Eine von N. Ericeus weiter gegebene, auf Veit Dietrich fußende Mitteilung berichtet, Luther habe, als er sich zum Mönchtum bekehrte, alle Bücher dem Buchhändler zurückgegeben; nur den Plautus und Virgil habe er ins Kloster mitgenommen [53]. Veit Dietrich verbürgt die Glaubwürdigkeit dieser Notiz. So hätte denn Luther noch die Komödien eines Plautus gelesen. Er hat also doch einen beachtenswerten Ausschnitt aus der Welt der lateinischen Klassiker, der Prosiker wie Poeten, kennen gelernt. Ob damals auch Horaz, Juvenal und Terenz, die er später zitiert, von ihm gelesen wurden, können wir nicht feststellen. Unwahrscheinlich wäre es nicht. In der Vorlesung über die „Unterweisung der Scholaren" wurde auch Horaz unter den Dichtern genannt, die man pflichtmäßig lesen müsse. Das jedoch ist uns bekannt, daß er im Sommersemester 1504 eine humanistische Vorlesung hörte. Damals hatte sich Hieronymus Emser, später Luthers erbitterter Gegner, in Erfurt immatrikulieren lassen. Er hielt eine Vorlesung über die von Reuchlin verfaßte Komödie „Sergius". Luther saß, wie Emser später schreibt, in dieser Vorlesung. Alt- und Neulateiner erweckten also sein Interesse.

Aber welches Interesse? Das genau zu wissen wäre sehr wertvoll. Leider sind die Nachrichten zu dürftig, um vollständig sicher Aufschluß zu geben. Immerhin sind wir nicht auf ganz in der Luft schwebende Vermutungen angewiesen. Melan-

chthon gibt sogar eine recht bestimmte Antwort. Luther habe die alten lateinischen Schriftsteller so gelesen, daß er nicht wie die Knaben nur Worte daraus nahm, sondern sie als Wegweiser und Vorbild des menschlichen Lebens würdigte. Darum habe er auch ihre Absichten und Meinungen genauer angesehen. Diese Formulierung hat einen etwas ungeschichtlichen Klang. Man glaubt hinter ihr den Humanisten Melanchthon zu sehen. Doch sie für ganz unzuverlässig zu erklären ist unmöglich. Wenn man mit aller gebotenen Vorsicht von ihr Gebrauch macht, darf man wenigstens soviel behaupten, daß Luther sich nicht versucht fühlte, ein gespreiztes humanistisches Latein sich anzueignen. Las er aber die alten Schriftsteller als Lehrer moralischer Weisheit, so wird er sie schwerlich anders gelesen haben, als wie er den Cato und Aesop gelesen hatte, als wie die spätmittelalterlichen scholastischen Kommentare zu des Boethius Buch über die Unterweisung der Scholaren sie gelesen wissen wollten [54] oder wie er den Aristoteles las. Noch gegen Ende seines Lebens konnte er die Klassiker und Aristoteles als Quellen praktischer Lebensweisheit rühmen, ja recht eigentlich Aristoteles als den Lehrmeister bürgerlicher Tüchtigkeit und Moral preisen. Das war während der Erfurter Studiensemester vollends möglich. Im spätmittelalterlichen Katholizismus hatte man ja nicht lediglich zwischen mönchischer Verurteilung der Heiden und humanistischer weltfreudiger Bejahung zu wählen. In den Vorlesungen über Moralphilosophie und Politik hatte Luther gelernt, daß es eine relative Würdigung der alten Heiden gebe, daß man mit ihnen eine gute Strecke Wegs zusammen gehen könne, ohne doch schließlich auf ihre Irrwege geraten zu müssen. Amplonius forderte darum auch von den künftigen Juristen der Himmelspforte die Beschäftigung mit den ethischen, politischen und „ökonomischen" Schriften des Aristoteles und den Büchern eines Seneca, die einen hohen moralischen Wert besäßen [55]. Bei den „Alten" fand man ja die Grundsätze des natürlichen Sittengesetzes, die moralischen Forderungen und Leistungen der natürlichen Vernunft, die Vorbilder der Sittlichkeit des natürlichen Menschen, die klaren Linien des auch den katholischen Gottesbegriff bestimmenden Vergeltungsgedankens, die humanen, um Gerechtigkeit und Billigkeit sich gruppierenden ethischen Grundsätze. Der Kommentar zur „Unterweisung" der Scholaren" enthielt die gleiche Würdigung. Boethius wolle, so hieß es, die jungen Leute zu sittlicher Tüchtigkeit erzogen wissen. Darum mache er in erster Linie auf Seneca aufmerksam, der viele gute Briefe verfaßt habe; darnach auf einen Lucan, Virgil und die anderen. So war es möglich, auch die „Klassiker" mit Gewinn zu lesen, ohne der Kirche und ihrem übernatürlichen Sittengesetz untreu zu werden. Die mittelalterlichen Bearbeitungen eines Cato und Aesop hatten den Anfang solcher Lektüre gemacht. An Aristoteles wurde sie methodisch und wissenschaftlich gelernt und erprobt. An Plautus, Terenz und wie sie sonst noch hießen, konnte sie selbständig betätigt werden. Nichts zwingt uns zu der Annahme, daß der „Philosoph" Luther die Klassiker, soweit der Inhalt ihrer Werke in Betracht kommt, mit anderen Augen und Sinnen gelesen hätte, als die Ethik eines Aristoteles, geschweige denn die Fabeln eines Aesop. Und in dem Anhang, den Luthers Lehrer Usingen seinem Kommentar zum kleinen Donat mitgegeben hatte, fand der Schüler ausgewählte Partien besonders aus den Dichtungen des Baptista Mantuanus, die einen religiös-sittlichen Inhalt hatten und der „guten und züchtigen" Dichter ge-

dachten. Diese Würdigung gewann Usingen natürlich nicht erst während der Niederschrift des Kommentars. So kann Luthers „Humanismus" im Zusammenhang des Erfurter artistischen Studiums, und zwar des scholastischen, vollkommen begriffen werden. Wir brauchen nicht nach einem anderen Schlüssel zu suchen. Sein Humanismus kannte darum auch keine neuen Lebensprobleme, keine neuen wissenschaftlichen oder „philosophischen" Fragestellungen [56], keine Umstimmung des Weltanschauungs- und Gottesproblems. Er konnte dank der occamistisch-aristotelischen Lösung der Beziehungen von Diesseits und Jenseits, Natur und Uebernatur, Welt und Ueberwelt, dank der in den moralphilosophischen Vorlesungen und Uebungen erworbenen Fertigkeit jederzeit der Kirche und der von ihr gepredigten evangelischen Vollkommenheit geben, was sie verlangen durften. Mit um so größerer Unbefangenheit konnte er darum in die „humane" Weisheit der Alten sich vertiefen. Sie blieb ja die Weisheit des natürlichen Menschen, ein Zeugnis freilich der Naturgnade Gottes, darum verehrungswürdig auch im Stande der Gnade und selbst im methodischen Kampf um die evangelische Vollkommenheit, aber stets doch nur ein Ausdruck des natürlichen Sittengesetzes. Luthers Humanismus kann sich von der Moralphilosophie des Erfurter Aristotelismus nicht losgelöst haben. Wir werden ihn darum, wollen wir nicht allen geschichtlichen Halt verlieren und ganz auf schwankenden Boden treten, als eine gefällige Anwendungsform der Erfurter Moralphilosophie verstehen müssen.

Ganz gewiß als eine gefällige Form. Barbarismen und eckige Unbeholfenheiten zu pflegen hatten die Erfurter sich nicht zur Aufgabe gemacht. Selbst der Erfurter Drucker Wolfgang Schenck erschien, wenn der Inhalt des Buches es rechtfertigen konnte, unter humanistischem Namen als Lupambulus Pocillator, wenn nicht gar als Ganimedes und Oinochoos. Der Verfasser des erwähnten Kommentars zur Unterweisung der Scholaren und Luthers Lehrer Usingen wollten mit Hilfe der Dichter die „elegante Rede" pflegen. Trutwetter schmückte seine Werke mit Hexastichen und Tetrastichen eines Maternus. Marschalk bekannte öffentlich, daß die in Erfurter Vorlesungen behandelte Poetik des Aristoteles in elegantem und gewichtigem Stil geschrieben sei [57]. Derselbe Marschalk empfahl mit Erfolg die Eklogen des Baptista Mantuanus, des „neuen Virgil", wie auch er ihn enthusiastisch nannte [58]. Diese Hirtengesänge wurden in ihrer von dem fünfzigjährigen Dichter revidierten Form 1498 zum erstenmal gedruckt [59]. Der erste in Deutschland nachweisbare Druck fällt in das Jahr 1501. Er verließ Ende Oktober die Presse Wolfgang Schencks in Erfurt [60]. Luther wird bald darauf diesen berühmten Dichter gelesen haben. Eine frühere Bekanntschaft mit ihm ist ausgeschlossen. Die Vermutung, er habe schon in Eisenach Baptistas Eklogen gelesen, wird freilich mit der Notiz begründet, Melanchthon habe sie auf der Lateinschule als Lesebuch benutzt [61]. Aber Melanchthons Unterricht im Lateinischen begann einige Jahre nach 1501, während Luther im Frühjahr 1501 die Trivialschule verließ [62]. Frühestens im Spätherbst 1501 kann Luther die Bucolica Baptistas, die später auch in den reformatorischen Trivialschulen benutzt wurden, kennen gelernt haben. Sie waren, wie wir hörten, die erste vollständige Dichtung, die vor seine Augen kam. Er muß sie wiederholt gelesen haben. Denn noch in späteren Jahren konnte er ganze Partien auswendig hersagen. Zweifel an dem inneren Recht

der kirchlichen Lebensanschauung konnten sie nicht in ihm wecken. Eine eindringlichere Warnung vor der Frau, als wie sie die vierte Ekloge enthält, konnte auch der entschlossenste Freund mönchischen Lebens schwerlich erteilen. Und wenn die siebente Ekloge vor den Gefahren der Welt warnt, wenn sie auf die überall lauernden Versuchungen aufmerksam macht, wenn sie die gleißenden Hüllen des Todes fliehen und die sichere Küste des Gestades aufsuchen heißt, an dem sich der Berg Karmel erhebt, so war dies nichts anderes als die Aufforderung zum Eintritt in den Karmeliterorden. Ein solcher Humanismus konnte dem in kirchlicher Luft aufgewachsenen und mit Achtung vor der Weltentsagung erfüllten jungen Studenten so wenig gefährlich werden wie die recht, d. h. erfurtisch-aristotelisch verstandene Lebensweisheit der Klassiker. Den älteren Virgil kirchlich zu deuten hatte man längst gelernt. Und der neue Virgil wies sogar auf den Weg, der zur rettenden Klosterpforte hinführte.

Fünftes Kapitel.

Die Katastrophe.

§ 19.

Beginn des juristischen Studiums.

1. Von der Erfurter Juristenfakultät. 2. Luther als Student der Rechtswissenschaft.

1.

Die Erfurter Universität wurde, wenn man von der Artistenfakultät absieht, die hier wie überall die größere Hälfte der Studierenden umfaßte, recht eigentlich von Juristen aufgesucht. Weder die medizinische Fakultät, die hier wie anderswo verschwindend wenig Hörer aufzuweisen hatte, noch die theologische konnte sich mit der juristischen messen, die sich des Rufs erfreute, die berühmteste in Deutschland zu sein. Das Erfurter Rechtsstudium soll älter als das Generalstudium gewesen sein. Schon an den „höheren" Schulen des 13. Jahrhunderts sei Jurisprudenz gelehrt worden [1]. Es könnte jedoch im besten Fall sich um kanonisches Recht einschließlich des Prozeßrechts handeln. Wiederum konnte der Unterricht in diesen Stoffen nicht „wissenschaftlichen" Charakter tragen. Wir hätten es lediglich mit einer Uebermittelung des für die kirchliche Praxis ausreichenden Stoffs zu tun, mit Inhaltsangaben oder Summen der kanonischen Rechtsbücher und mit Mitteilungen über den kirchlichen Prozeß. Die wissenschaftliche Behandlung erfolgte erst unter dem Einfluß der Gelehrten des Zivilrechts zu Bologna. Aber selbst ein „unwissenschaftlicher" Rechtsunterricht ist in Erfurt nicht nachweisbar [2], auch nicht wahrscheinlich. Das vierte Laterankonzil verlangte nur, daß die Schulen der Metropolitankirchen, also der erzbischöflichen Kathedralkirchen rechtskundige Lehrer hätten. Diese Forderung wurde natürlich nicht alsbald erfüllt. Kathedralschulen, also die Schulen bischöflicher Kirchen oder einfache Domschulen, fielen überhaupt nicht unter die Bestimmung dieses Kirchengesetzes. In Erfurt gab es weder eine Metropolitankirche noch eine bischöfliche Kathedralkirche. Der „Dom" war eine einfache Kollegiatkirche, seine Schule nur eine Stiftsschule, wie es deren viele gab. Irgend eine Verpflichtung zur Einführung eines Rechtsunterrichts war ihr nicht auferlegt. Wir hören auch nichts davon, daß aus freien Stücken solcher Unterricht dort regelmäßig, als Bestandteil des „höheren" Schulunterrichts erteilt wäre. Alle uns erhaltenen Angaben über das Erfurter „Studium" befassen sich nur mit den „freien Künsten". Auch in den Klöstern war kein Recht gelehrt worden. Die Dominikaner und Franziskaner studierten neben der Theologie, die recht eigentlich den Inhalt ihres Studiums darstellte, nur Kasuistik oder Beichtpraxis, also nicht das ganze kanonische Recht, vollends nicht Zivilrecht,

das weder in den Klöstern noch in den Kathedralschulen gelehrt wurde [3]. Grade zu erteilen waren die Kathedralschulen, an denen im 14. Jahrhundert Rechtswissenschaft, d. h. kanonisches Recht gelehrt wurde, nie in der Lage. Auch eine Erfurter Rechtsschule wäre, wie wir aus der Geschichte des Generalstudiums wissen, dazu nicht befugt gewesen.

Einen Zusammenhang der Erfurter juristischen Fakultät mit einem älteren Erfurter Rechtsstudium anzunehmen, verbieten demnach die uns zur Verfügung stehenden Quellen. Das Erfurter Rechtsstudium entstand, als aus dem Erfurter Schulwesen durch Erteilung der erforderlichen Privilegien ein Generalstudium wurde. In den päpstlichen Stiftungsbriefen ist immer die juristische Fakultät genannt, während die theologische im ersten Brief vergessen worden war. Die Aufgabe der Erfurter Juristenfakultät war der wissenschaftliche Vortrag des kanonischen und römischen Rechts, des Kirchen- und Zivilrechts. Daß die römische Kurie sich dem Zivilrecht in den Weg gestellt habe, ist zwar behauptet worden, aber ohne Grund. Weder verraten die päpstlichen Stiftungsbriefe eine Abneigung gegen das römische Recht noch war das an der Kurie bestehende Generalstudium von Mißtrauen gegen dies „weltliche" Recht erfüllt. Es wurde dort sogar eifrig gepflegt [4]. Die Päpste haben fast durchweg dem Studium des Zivilrechts ihre Gunst bezeugt [5]. Bonifatius VIII empfiehlt den Klerikern die Bekanntschaft damit, weil es „für die Verwaltung der geistlichen Dinge" nützlich sei [6]. Als das Erfurter Generalstudium errichtet wurde, gehörte es schon zu den Ausnahmen, wenn eine Universität auf die Pflege des Zivilrechts verzichtete. Mit dem Landrecht gaben sich die juristischen Fakultäten der Generalstudien natürlich nicht ab. Schon die Entwicklungsgeschichte stand dem im Wege. Die deutschen Universitäten hatten ihren Studienstoff vom Ausland sich geben lassen; und für den „wissenschaftlichen" Betrieb war es gleichgültig, ob besondere Landesbedürfnisse befriedigt wurden oder nicht, wenn auch deren Befriedigung, wie die Wittenberger Gründung zeigt, erwünscht war. Das römische Recht auch dann zu lehren, wenn es nicht geltendes Recht im Lande war, bereitete darum gar keine Schwierigkeiten. Man übernahm es als das Recht, das allein Gegenstand der wissenschaftlichen Pflege war. Landrechte oder partikulare und private Rechte wären ohnehin eines Generalstudiums nicht würdig gewesen, das auf alle Länder seinen Blick richten durfte, nicht einem einzelnen Lande diente. Auch die Rechtswissenschaft mußte so universal sein wie Aristoteles und Petrus Lombardus, Philosophie und Theologie. So fiel der Blick ganz von selbst auf das Recht des römischen Weltreichs, das Weltrecht schlechthin. Da die internationale Weltkirche es gelten ließ — soweit es dem kanonischen Recht nicht widersprach — so hätte auch ein ganz von kurialistischen Gedanken erfülltes Generalstudium es nicht kurzer Hand verfemen können. Es konnte darum, „richtig" oder im Einvernehmen mit der Paltheorie gedeutet, als ein alle katholischen Christen umspannendes „weltliches Recht" (leges seculares) gelten. So durfte das Zivilrecht als eine der mannigfachen Aeußerungen der „Natur" angesehen werden, die freilich der Uebernatur untergeordnet bleibe und von ihr Belehrung hinzunehmen habe, die aber doch wie die „bürgerliche" Gerechtigkeit und Tugend relative Selbständigkeit in Anspruch nehmen könne. Und da die Natur hier überall sich als „Vernunft" kundgab, so wurde das

universale Zivilrecht zu einem Vernunftrecht. Dies wiederum kam dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu statten. Die »leges« waren darum ein würdiger Gegenstand des Generalstudiums.

Offenbar wurden aber in den ersten Erfurter Semestern keine zivilrechtlichen Vorlesungen gehalten. Dasselbe Los traf auch die kurz vorher gegründete Universität Heidelberg. Erst unter dem fünften Rektorat konnte ein Doktor des Zivilrechts in die Matrikel eingetragen werden [7]. Auch später, noch im 15. Jahrhundert, fehlte es gelegentlich an Zivilisten [8]. Das fällt in den deutschen Territorien jener Jahre nicht auf. Jedoch sind zu Beginn des 15. Jahrhunderts zivilrechtliche Disputationen und Promotionen in Erfurt nachweisbar [9]. Und bald erfreute sich die Erfurter Fakultät eines wachsenden Besuchs ihrer zivilrechtlichen Vorlesungen und Uebungen. Eine deutliche Sprache reden die Promotionen. Die Zahl der Kanonisten hat sich in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts nur wenig erhöht, während die Zahl der im Zivilrecht Promovierten sich fast verdreifacht hat [10]. Ob unter den Studierenden das gleiche Verhältnis bestanden hat, ist schwer zu sagen. Nicht jeder beschloß das Studium mit dem akademischen Grad. Es ist darum auch recht bedenklich, aus der Zahl der Promotionen die Besuchsziffer zu berechnen [11]. Mit Bestimmtheit können wir nur die relative Angabe machen, daß Erfurt stärker als jede andere deutsche Universität von Juristen aufgesucht wurde. Söhne deutscher Fürsten und des deutschen Adels haben gern ihre Schritte gen Erfurt gelenkt. Gegen Ende des Jahrhunderts mögen ungefähr 200 Juristen dort studiert haben. Als „gelehrte" Juristen fanden sie in der Regel Verwendung im höheren Kirchendienst — manche Kanonikate waren Doktoren des kanonischen Rechts vorbehalten — oder als Notare, Advokaten, Richter und Stadtschreiber, die auch diplomatische Aufgaben zu erfüllen hatten. Dem Humanismus stand die Erfurter Juristenfakultät fern; auch der berühmte Kanonist Henning Göde, trotz seinen Beziehungen zu Celtes. Mutian fand „nichts Hervorragendes" an ihm. Nur den „Schatten eines Redners" will er an dem forensisch routinierten, in der deutschen Sprache gewandten Juristen entdecken. Er gilt ihm sogar als Verächter der sprachlichen Studien [12]. Als Luther mit dem juristischen Studium begann, trug die Fakultät noch ganz ihr mittelalterliches Gepräge. Auch nicht die leiseste Wendung zum Humanismus war gemacht.

2.

In seinem Magistereid hatte Luther geloben müssen, während zweier Jahre Vorlesungen und Uebungen aus dem Gebiete der freien Künste anzukündigen. Ihn von dieser Verpflichtung zu dispensieren lag kein Grund vor. Anfang Februar hatte die Promotion stattgefunden. Einige Wochen verstrichen, bis die neuen Pflichten an ihn herantraten. Denn erst am St. Georgentage, dem 23. April, dem Tage der Dekanatswahl, wurden die Vorlesungen des Sommersemesters verteilt. Am folgenden Tag trat Luther als „Professor" der Artisten auf das Katheder. Spätere Autoren nennen auch den Gegenstand der Vorlesungen, die aristotelische Physik und Ethik [13]. Auf diese Mitteilung ist jedoch gar kein Verlaß. Wir haben es entweder mit einer willkürlichen Angabe zu tun oder mit einer falschen Rückdatierung. Es könnte die Vorlesung über die nikomachische Ethik, die Luther im Winter 1508/09 in Wittenberg

bedrückte, in das Erfurter Sommersemester 1505 verlegt worden sein. Am wahrscheinlichsten wäre noch die Mitteilung, daß er über die aristotelische Physik gelesen habe. Gehört wurde ja diese Vorlesung von Scholaren, die vor dem Baccalariatsexamen standen. Sie könnte man am ehesten einem jungen Magister zugeteilt haben. Aber auch diese Annahme wäre eine bloße Vermutung, zumal eine Verwechselung mit der später im Wittenberger Kloster gehaltenen Vorlesung über Physik vorliegen könnte.

Der Vater freute sich der ungestörten Fortschritte des Sohnes. Er brachte ihm auch die Achtung entgegen, die der gelehrte Stand in der Oeffentlichkeit besaß. Denn er redete ihn, seitdem er Magister war, mit „Ihr" an[14]. Noch hatte aber Martin nicht das vom Vater gestellte Ziel erreicht. Die Laufbahn eines Magisters befriedigte den Ehrgeiz des Vaters nicht. Sie führte ja oft auf die gedrückte und mit manchen Verdrießlichkeiten verbundene Stellung des Rektors einer Trivialschule hin. Nur wer Kleriker war, hatte weitere Aussichten. Im Verbande der Erfurter Artistenfakultät hätte Martin allerdings zeitweilig als ihr Dekan und als Rektor der Universität zu hohen Ehren gelangen können. Er hätte ferner Rektor einer Burse, wohl gar Kollegiat des „alten Kollegs" werden können. Doch auch dies wäre nicht ganz nach dem Sinn des Vaters gewesen. Die Einkünfte eines Magisters waren im besten Fall bescheiden. Eine dürftige Lebenshaltung wäre auch hier das Los des Sohnes gewesen. Zudem hätte der Vater ziemlich bestimmt mit der Ehelosigkeit des Sohnes rechnen müssen. Denn noch waren in der Regel die „Professoren der Philosophie" Junggesellen. In den Bursen wurden verheiratete Magister überhaupt nicht geduldet. Sie mußten sie verlassen, wenn sie heiraten wollten. Das geschah jedoch nicht allzu oft. Der Unternehmer Hans Luther hatte aber nicht viele Jahre hindurch die Kosten des Studiums für seinen Sohn aufgebracht, um ihn schließlich das dürftige Leben eines Professors der Philosophie und Bursenrektors führen zu sehen. Das ist keine unkontrollierbare Vermutung. Martin selbst hat es 16 Jahre später angedeutet. Hans Luther hatte schon die feste Absicht, seinen Sohn „durch eine ehrbare und reiche Heirat zu binden"[15]. Und er wollte ihn einem Beruf zuführen, der bessere Aussichten und dauerndere Ehren verbürgte, als der Grad eines Magisters der freien Künste. So konnte die Wahl des höheren Studiums nicht zweifelhaft sein. Denn das Studium der Theologie hätte Ehelosigkeit gefordert. Die medizinische Fakultät konnte überhaupt nicht in Betracht kommen. Einem Graduierten der Rechte standen aber schon damals viele Wege offen.

So begann denn Luther im Sommersemester 1505 das Studium der Rechtswissenschaft. Das Semester wurde am Tage des heiligen Ivo (19. Mai), des Patrons der Juristen, mit der Wahl des Dekans[16] und einer großen, auch von den Scholaren besuchten Feier im „Dom" eröffnet[17]. Am Tage darauf begannen die Vorlesungen. Der Hörsaal der Juristen lag in der Nähe des Doms, in der marianischen Burse oder „schola iuris", die für ordentliche und außerordentliche Vorlesungen im kanonischen und bürgerlichen Recht gestiftet war[18]. Auch die Juristen standen unter Bursenzwang. Die Bursenordnung der Universität galt natürlich auch den juristischen Bursen. Die Fakultät hat nur wenige eigene Bestimmungen in ihre Statuten aufgenommen. Nur mit der Freizügigkeit, der Aufsicht und dem Bier hat sie sich befaßt. Naumburger

Bier durften die Bursen oder „approbierten Sozietäten" so lange in ihrem Kreis ausschenken, als es der Rat gestatten würde [19]. Unbeschränkte Freizügigkeit besaßen die Juristen so wenig wie die Artisten. Auch sie waren, wenn sie von einer Burse in die andere übergehen wollten, an die Zustimmung des Bursenrektors, des Dekans der Fakultät oder des Rektors der Universität gebunden. Wer gegen diese Bestimmung verstieß, verlor das Bursenprivileg. Verlängerung des Studiums war die Folge [20]. Der Dekan der Juristen war verpflichtet, zu Beginn seiner Amtszeit in Begleitung von drei oder vier Doktoren der Fakultät die Bursen zu visitieren und sich nach dem Verhalten und Fleiß der Bursalen zu erkundigen. Darum wurden bei dieser Gelegenheit wie in den Bursen der Artisten die Rektoren der Bursen, die Baccalarien und Scholaren der Fakultät zusammengerufen. Der Dekan vergewisserte sich des Fleißes der Studierenden, des Besuchs und der Zahl der juristischen Vorlesungen, der Ehrbarkeit der Kleidung und des Wandels. Mit der Mahnung, das Studium fortzusetzen und im Fleiß nicht nachzulassen, schloß dieser Inquisitionsakt [21].

Ob Luther sich in die Juristenburse am Dom aufnehmen ließ, wissen wir nicht. Aus einer auf Justus Jonas zurückgehenden Bemerkung könnte man folgern, daß er Mitglied der Himmelspforte geworden sei. Sie nahm auch Juristen auf. Und ihre von Amplonius verfaßten Statuten enthalten Anweisungen zum Studium des Rechts. In dieser Burse ließ Luther, so erzählte Jonas im Hause des Zerbster Schatzmeisters Seßen am 27. Januar 1538 einem uns anonym gebliebenen Hörer, am Abend vor dem Eintritt ins Kloster „eine herliche collacion, ein abendtessen zurichten" [22]. Wenn er wirklich in der Himmelspforte die Freunde beim Abschiedsmahl empfing, so wird er dort gewohnt haben. Er wäre zugleich einer ihrer lehrenden Magister gewesen [23]. In einer fremden Burse hätte er schwerlich die Abschiedsfeier veranstaltet, noch dazu grade die Burse aufgesucht, deren Hausordnung vor anderen ein mönchisches Gepräge trug und am wenigsten Feste begünstigte. Gewiß wäre es außerordentlich wertvoll, hier sicher unterrichtet zu sein. Die Lebensluft, die Luther in den letzten Monaten vor der Katastrophe geatmet, wäre uns nun bekannt. Wir könnten ihn vom Morgen bis zum Abend beobachten. Wir sähen ihn bei Tisch und bei der Arbeit, als Lehrer und Hörer im Auditorium, in der Ausübung kirchlicher und religiöser Pflichten. Kleines und Großes läge offen vor uns. Die Versuchung, den Magister Luther zu einem Kollegiaten der Himmelspforte zu machen, ist nicht gering. Der Name eines Jonas will auch gewürdigt sein. Sein Zeugnis darf doch als beachtenswert gelten.

Wir wissen jedoch zur Genüge, wie vorsichtig die Mitteilungen anderer, selbst befreundeter Männer über die Jugendjahre des Reformators aufgenommen sein wollen. Eigenmächtige Angaben sind keineswegs selten; und anschauliche Schilderung sowie genaue Mitteilungen über Zeit und Ort sind durchaus nicht Bürgen der Glaubwürdigkeit. Was angeblich der Erzählung den Stempel der geschichtlichen Zuverlässigkeit verleiht, kann freie Erfindung des Augenblicks sein, die dem Ereignis die Ortsfarbe geben will. Der vorliegende Bericht — nicht sofort niedergeschrieben, aber doch spätestens 1540 — enthält nun, wie wir noch erfahren werden, unrichtige Angaben. Trotz seiner Anschaulichkeit ist darum seine Glaubwürdigkeit höchst zweifelhafter Natur. Andererseits machen die Statuten des amplonianischen Kollegs eine Kollegiatur Luthers recht unwahrscheinlich. In der Regel wurden Scholaren aufge-

nommen, also nicht Graduierte. Sie waren verpflichtet, die philosophischen Grade zu erwerben, dann als Magister in der Burse tätig zu sein und zugleich in einer höheren Fakultät zu studieren. Die Pfründen der Burse waren ferner bestimmten Ortschaften und Familien unter festgesetzten Bedingungen vorbehalten. Nur ausnahmsweise konnten Rektor, Dekan und Kollegiaten der Burse einen beliebigen, geeigneten Magister erwählen. Die Bestimmungen über die Verteilung der Präbenden sorgten dafür, daß dieser Ausnahmefall höchst selten eintrat [24]. Trotz Jonas und trotz dem Brief des Martinus Viropolitanus vom 5. Sept. 1501 werden wir darum Luther nicht unter den Kollegiaten der Himmelspforte suchen dürfen. Er kann die Georgenburse verlassen haben, aber auch in ihr geblieben sein. Eine sichere Entscheidung zu fällen ist nicht möglich.

Das juristische Studium soll er im Hörsaal eines Henning Göde begonnen haben [25]. Da Göde Doktor des kanonischen Rechts war, hätte Luther sich wenn nicht ausschließlich, so doch auch für das geistliche Recht entschieden. Nötig war dies nicht, trotz der Behauptung, daß der Anfang der juristischen Studien mit dem geistlichen Recht gemacht zu werden pflege [26]. Nach Ausweis der Statuten der Erfurter Fakultät stand es jedem frei, ob er im Zivilrecht oder kanonischen Recht oder in beiden Rechten promovieren wolle. Darnach wurde auch der Besuch der Vorlesungen und Uebungen geregelt [27]. Die Statuten der Himmelspforte liefern genau das gleiche Bild [28]. Die „Schüler" des kanonischen Rechts sind nicht ohne weiteres auch Schüler des Zivilrechts und umgekehrt. Luther war also keineswegs genötigt, mit beiden Rechten sich zu beschäftigen. Auffallend wäre es nun, wenn er grade dem vorzugsweise von Klerikern studierten geistlichen Recht sich zugewandt hätte. Denn ihm war eine weltliche Laufbahn vorgezeichnet. Das Studium des kanonischen Rechts schloß sie zwar nicht aus, aber das Zivilrecht bot reichere Aussichten [29]. Der in weltlichen Geschäften sich auskennende Hans Luther hätte schwerlich seinen Sohn nur Kanonist werden lassen. Zum mindesten hätte Martin beide Rechte studieren müssen. Es steht aber durchaus nicht fest, daß er ein Schüler Gödes gewesen ist. Er selbst hat nie derartiges verlauten lassen. Ganz spät erst taucht Göde als Luthers Lehrer auf.

So bleibt es unsicher, ob Luther überhaupt sich dem Studium des kanonischen Rechts zugewandt hat. Zivilrecht aber hat er zu studieren angefangen. Das darf man auf Grund der bekannten allgemeinen Erwägungen vermuten. Auch versichert es Gottlieb Olearius [30] in einer freilich nicht gegen jeden Zweifel gefeiten Bemerkung. Darauf führt aber noch eine besondere Notiz. Dank der Freigebigkeit seines Vaters besaß Luther schon als junger Student der Rechtswissenschaft ein Corpus iuris. Im Zweifelsfall haben wir darunter die Sammlung der „zivilrechtlichen", d. h. weltlichen Gesetze zu verstehen. Wir hören außerdem, daß Luther vor Zeiten im Accursius gelesen habe [31]. Dieser Rechtsgelehrte (gest. cr. 1260) hatte die „Glossen" oder Kommentare zum Zivilrecht exzerpiert und so eine neue, bald allgemein verbreitete und in höchstem Ansehen stehende Glosse geschaffen, die „übliche Glosse" oder glossa ordinaria. Sie wurde vielen Ausgaben des Corpus iuris beigefügt. Las demnach Luther im Accursius, so trieb er zivilrechtliche Studien. Das Studium selbst unterschied sich der Methode nach nicht von dem uns bekannten artistischen Studium. Es gehörten zu ihm die Vorlesungen, Disputationen, Uebungen und Resumtionen oder

Repetitionen. Die „Ordinarien" waren, falls sie auskömmlich besoldet wurden, verpflichtet, täglich mit Ausnahme der Sonn- und Festtage Vorlesungen zu halten. Fiel in die Woche kein Festtag, so war der Donnerstag vorlesungsfrei[32]. Die Scholaren standen unter dem Hör- und Studienzwang. Die Repetitionen wurden von einem Baccalar oder Lizentiaten geleitet[33]. Der Kanonist begann mit dem Studium der älteren Bücher der Dekretalen[34], über die in der Frühe vom „Ordinarius" gelesen wurde[35]. Die Vorlesung über den ersten Teil des Corpus iuris, die „Institutionen", die von Haus her zum Anfangsunterricht in den Rechtsschulen von Byzanz und Beryto bestimmt gewesen waren, eröffnete das zivilrechtliche Studium[36]. Die Erfurter Fakultätsstatuten schreiben nur regelmäßigen Besuch der Vorlesungen und fleißiges Studieren des Gehörten vor[37]. In den Statuten der Himmelspforte finden wir eine kurze ergänzende Anweisung. Darnach müssen alle dem Zivilrecht sich widmenden Magister zunächst die Titel sämtlicher Gesetze auswendig lernen. Nun erst beginnt die umfassende Beschäftigung mit den Institutionen und der Glosse[38].

Von dieser Arbeit wurde Luther wider aller, auch wider das eigne Erwarten im Hochsommer abberufen.

§ 20.
Die Katastrophe.

1. Die Plötzlichkeit der Bekehrung zum Mönchtum. 2. Angebliche Vorbereitungen aus den Monaten vor der Katastrophe. 3. Das Erlebnis. 4. Der Kampf um den gnädigen Gott. 5. Der Eintritt ins Kloster. 6. Die Rezeption.

1.

Sich dem Kloster zu geloben, war etwas Alltägliches. Die Legenden erzählten von dem heroischen Leben im Mönchtum. Die Gegenwart sah leuchtende Beispiele der Selbstverleugnung und des Kampfes um die „evangelische Vollkommenheit". Die Prediger der Bettelmönche malten in grellen Farben die Angst des Lebens in der Welt und die Seligkeit des Klosterlebens, die Stürme und dräuenden Gefahren auf dem weiten Meer des weltlichen Lebens und die beglückendeGeborgenheit im schützenden Hafen des geistlichen Lebens. In der Welt hat man Angst. Wer die Welt überwindet und zum apostolischen Leben sich bekehrt, darf diese Angst hinter sich lassen und mit einer außerhalb des Klosters nicht oder äußerst selten wirksamen Hoffnung gen Oben schauen. Luther selbst hatte in Magdeburg andächtig staunend auf den fürstlichen Franziskanermönch geblickt. Innerliche Frömmigkeit, die die Welt verachtet und in der Luft der Ewigkeit atmet, hatte er an den Brüdern vom gemeinsamen Leben beobachten dürfen. Vom Schalbischen Kollegium in Eisenach hatte er Eindrücke empfangen, die auch in den studentischen Semestern frisch blieben. In Erfurt hatte er des öfteren staunend junge Karthäuser gesehen, die durch Fasten und Nachtwachen vor der Zeit matt und greisenhaft geworden waren[1]. An irdischen Gütern hing er nicht, damals so wenig wie früher. Er selbst versichert es in seinem Brief an seinen Eisenacher Lehrer vom 27. April 1507[2]. Wir haben nicht den geringsten Anlaß, dieser Versicherung zu mißtrauen. Sie ist vielmehr eine willkommene Bestätigung dessen, was wir in den Magdeburger, Eisenacher und Erfurter Jahren er-

kannten. Mit Ernst das Herz zu bestellen, fein tüchtig dem Herrn den Weg zu bereiten, ein gottseliges Leben zu führen, um würdig erfunden zu werden an jenem Tage, da die Welt in Staub zerfällt, unter den Schutz des unendlichen Verdienstes des Erlösers und der Fürbitte der Heiligen sich zu stellen, das war ihm Pflicht und Wunsch. Und vor dem mönchischen „Kriegsdienst Christi", vor dem Kreuzfahrer, der in der Klosterzelle das gelobte Land suchte, beugte er sich im Herzen, mochte er auch für seine Person in der Welt bleiben. Der Weg zur Klosterpforte scheint nur kurz zu sein.

Man hat in der Tat die Bekehrung zum Mönchtum als den natürlichen Abschluß schweren Ringens gezeichnet. Die Hohlheit seiner Studien, die wachsende Spannung seines inneren Lebens und erschütternde Ereignisse sollen ihn aus der Welt ins Kloster geführt haben. Der hurtige und fröhliche Geselle, als den ihn Mathesius beschreibt, litt an religiösen Skrupeln und Schreckzuständen, die sich nicht beschwichtigen ließen und eine schließlich unerträgliche Spannung schufen. In diesen Schrecken vor dem Zorn und den wunderbaren Strafgerichten Gottes, die „ihn schier vergehen ließen", fand Melanchthon den Beweggrund zum Eintritt ins Kloster. Auch erzählte ja Luther später oft von Anfechtungen, die ihn heimgesucht hätten. Einer seiner Erfurter Freunde kannte angeblich von ihm aus jener Zeit das Wort: „Je länger wir uns waschen, je unreiner wir werden" [3]. Eigne Krankheit, der Tod naher Freunde oder doch Studiengenossen und endlich die im Sommer 1505 in Erfurt und Thüringen wütende Pest rückten ihm die Ewigkeit dräuend nahe. Was ihn innerlich dauernd bewegte: vor dem ohne Unterschied der Person gerecht und unbestechlich richtenden Gott als würdig befunden zu werden, zeitigte im Gewitter vor Erfurt das Gelübde, Mönch zu werden und sein Leben ganz dem Kampf um den gnädigen Gott zu weihen. So habe er denn auch selbst am zutreffendsten die Gedanken, die er nicht los werden konnte, ohne Zweifel in den Worten ausgedrückt: „Denn ich bin selbs funfzehen jar ein Mönch gewest, on was ich zuvor gelebt habe, und vleissig alle jre bücher gelesen, und alles getan, was ich kunde; noch hab ich mich nie können ein mal meiner Tauffe trösten, sondern jmer gedacht: O wenn wiltu ein mal from werden und genug thun, daß du einen gnedigen Gott kriegest? und bin durch solche gedanken zur Möncherey getrieben" [4].

Man darf dieser Schilderung innere Folgerichtigkeit zusprechen. Es scheint darum keiner Rechtfertigung zu bedürfen, wenn man das Erfurter Leben Luthers unter das Wort stellt: „O wenn wiltu ein mal from werden und genug thun, daß du einen gnedigen Gott kriegest?" Und ebensowenig scheint man den Satz rechtfertigen zu müssen, daß „solche Gedanken" schließlich den jungen Magister „zur Möncherei getrieben" hätten. Und doch ist es nicht nur bedenklich, sondern auch unzulässig, diese Worte in den Mittelpunkt der Darstellung zu rücken. Luthers Eintritt in das Kloster hat nicht nur den Freundeskreis befremdet, auch für ihn selbst war er ein unerwartetes Ereignis. Trotz aller „vorbereitenden" Erlebnisse finden wir nirgends etwas, das uns von der Selbstverständlichkeit und Unvermeidlichkeit dieses Abschlusses überzeugen könnte. Wir sehen ihn den Weg ruhig fortgehen, den der Vater ihm gewiesen. Er läßt sich sogar, was durchaus nicht nötig war, von ihm die Bücher für das neue Studium geben. Der Rechtswissenschaft wandte er sich ebenso ernsthaft und gewissenhaft zu, wie seinerzeit den freien Künsten. Uns ist

nichts davon bekannt, daß er sich abgestoßen fühlte von einer Wissenschaft, die nur weltliche und irdische Zwecke verfolgte, und deren Menschenweisheit ihm den Frieden nicht geben konnte, um den er rang [5]. Allerdings weiß schon Schlüsselburg, daß Luther bald reuevoll sich von der juristischen Fakultät abwandte und sich ganz der Theologie widmete. Als frommer und kluger Mensch habe er dank der Gnade des heiligen Geistes bald bemerkt, daß die verderbten und bösen Rechtsgelehrten oft schlechte Sachen begünstigten und ein guter Jurist ein „Monstrum der Natur" sei [6]. Das sind aber gegenstandslose Phrasen, die kritiklos Tischreden Luthers über die Gewinnsucht der Juristen ausbeuten. Im übrigen wußte Luther, daß die weltlichen Gesetzbücher den Durst nach Gott nicht stillen konnten. Unmögliche Forderungen an sie zu stellen, konnte ihm nicht in den Sinn kommen. Er hatte außerdem als Baccalarius die rechte Würdigung weltlicher Ordnungen und Lebensäußerungen kennen gelernt. Der junge Jurist trat nirgends in eine fremde, seinem religiösen Verlangen spottende Welt. Auf den Zusammenhang der „Moralphilosophie" mit der Rechtswissenschaft hatte schon Amplonius nachdrücklich aufmerksam gemacht. Sinn und Tragweite der Moralphilosophie waren dem Magister Luther zur Genüge bekannt. Die „Scholastik" der Erfurter Rechtswissenschaft konnte ihm nicht anstößiger oder ärmlicher erscheinen als die „Scholastik" des Erfurter Aristotelismus. Trieb er das eine mit Eifer, so konnte das andere ihm nicht eine seelische Tortur sein. Wollte er aber Labung für seine dürstende Seele, so suchte er sie dort, wo er sie bis dahin gefunden hatte. Was wir von seinem juristischen Fachstudium wissen, kündigt nirgends auch nur leise eine Katastrophe an. Ja er selbst bekennt, das Gelübde, Mönch zu werden, habe ihn gereut [7]. Wäre der Entschluß, ins Kloster zu gehen, das natürliche Ergebnis eines langen Kampfes um den gnädigen Gott gewesen, so hätte ihm keine Reue folgen können. Sie wäre, da ja das erwünschte Ziel erreicht war, psychologisch ein Rätsel. Die Bekehrung zum Mönchtum hat darum Luther selbst überrascht. Ernsthaft kann er sich in den Erfurter Semestern nicht mit dem Gedanken getragen haben, Mönch zu werden. So bestätigt wiederum diese Reue, daß er sich nicht zum Schein auf einen weltlichen Beruf vorbereitete.

Aber widerspricht dem nicht die Bemerkung in der Predigt über die Taufe vom 1. Februar 1534? Auffallend wäre ein solcher Widerspruch. Denn wenige Jahre später macht er die uns bekannte, der geschichtlichen Wirklichkeit offenbar näher kommende und mit den Angaben aus früheren Jahren im Einklang bleibende Mitteilung, ihn hätte das Gelübde gereut. Wir stoßen auch nicht wieder auf Aussagen, die eine gleichsam gradlinige Entwicklung zum Mönchtum voraussetzen. Das muß bedenklich machen. Ebenfalls will beachtet sein, daß die Formulierung des Gedankens die reformatorische Erkenntnis voraussetzt. So wie Luther hier über den Trost der Taufe redet, konnte er 1505 nicht reden. Er konnte nicht einmal eine dunkle Empfindung der Sache haben. Rahmen, Farben und Lichter weisen in die späteren Jahre des Reformators. Das würde freilich immer noch nicht die Erklärung entwerten, daß er nach langem, hartem Ringen um den gnädigen Gott zur Mönscherei getrieben wäre. Aber wie die Sätze überliefert sind, reden sie in erster Linie gar nicht vom Eintritt ins Kloster. Zunächst heißt es nur, Luther sei 15 Jahre Mönch gewesen, habe sich aber nie einmal seiner Taufe getrösten können, sondern immer gedacht: „O wenn

wiltu ein mal from werden und genug thun, daß du einen gnedigen Gott kriegest?" Diese Worte erzählen uns also nur von einem Kampf nach dem Eintritt ins Kloster. Eine Zeile später hören wir dann noch von der Marter „mit Fasten, Frieren und strengem Leben". Dazwischen lesen wir nun allerdings den kurzen Satz: „Und bin durch solche gedanken zur Möncherey getrieben." Er ist jedoch nichts anderes als der Versuch, eine holprige Nachschrift zu glätten. Die viel zitierten Worte entstammen nämlich gar nicht der Feder Luthers. Er ließ sich, wie er im Vorwort zu den Predigten von der Taufe schreibt, „es nur gefallen, daß diese Predigten ausgehen" [8]. Man vermutet, daß C. Cruciger sie herausgegeben hat. Dank der uns erhaltenen Rörer'schen Nachschrift können wir feststellen, daß die gedruckten Predigten die gesprochenen Worte recht frei wiedergeben. Sie wollen darum mit großer Vorsicht benutzt werden. Hier besonders, wo das gedruckte Wort dem gesprochenen einen fremden Sinn untergeschoben hat. Denn der Nachschrift zufolge hat Luther erzählt, daß er sich im Mönchtum der Taufe nicht habe trösten können. Er habe sich mit kasteienden Werken geplagt, „getrieben" durch den Papst oder Antichrist, der die Taufe beseitigt hatte. Die gedruckte Predigt läßt aber Luther von dem Motiv berichten, das ihn ins Kloster führte. Die qualvolle Gewißheit, daß er sich nicht seiner Taufe getrösten und keinen „gnedigen Gott kriegen" konnte, habe ihn „zur Möncherey getrieben". Das ist dann in unsere Darstellungen übergegangen. Aber davon grade sagt der ursprüngliche Text nichts. So ist durch eine leichte Verschiebung der Worte der Sinn der Nachschrift ganz geändert worden. Aus dem Leben im Kloster und der Anklage gegen den Papst, der ihn zu kasteienden Werken „trieb", wurde eine Aussage über das qualvolle Leben vor der Bekehrung zum Mönchtum und über „die Gedanken", die die Katastrophe herbeiführten [9]. So verwehren schon textkritische Gründe die übliche Benutzung der allbekannten Worte Luthers aus den Predigten über die Taufe.

Mit diesem Ergebnis sind aber die sonst uns erhaltenen Mitteilungen Luthers über den Eintritt ins Kloster vor dem Verdacht der Unzuverlässigkeit geschützt. Denn nun sind nirgends auch nur leise Schwankungen zu spüren. Immer wieder hören wir, daß die Entscheidung plötzlich fiel und einen gewaltsamen Eingriff in das Leben des jungen Magisters bedeutete. „Ein himmlischer Blitz" warf ihn wie einen „zweiten Paulus" zu Boden und trieb ihn ins Kloster [10]. So schreibt schon Crotus Rubianus 1519 seinem ehemaligen Studiengenossen. Im „Consortium" oder „Contubernium" Luthers kannte man die Gewaltsamkeit der Entscheidung. Man hatte den erschütternden Eindruck einer unerwarteten Katastrophe. Zwei Jahre später hat Luther selbst im Widmungsschreiben an seinen Vater, das er der Schrift über die Mönchsgelübde voranschickte, sich ähnlich geäußert. Nicht „gern und nach eigenem Wunsch" sei er Mönch geworden. Er glaubte sich „vom Himmel durch Schrecken berufen". In furchtbarer, plötzlich einbrechender Todesangst gelobte er „ein gedrungen und gezwungen Gelübde" [11]. Viele Jahre später erzählte er wiederum, er sei „durch Gewalt" Mönch geworden [12], wie ihn denn „hernach das Gelübde gereute" [13]. Luther hat wirklich Ende Juni 1505 noch nicht im Sinne gehabt, seinem weltlichen Beruf zu entsagen und Mönch zu werden.

2.

Angesichts dieser Sachlage können auch besondere, gern erwähnte Erlebnisse aus der Erfurter Zeit seinen Gedanken keine Richtung auf das Kloster gegeben haben. Wollte er ernstlich Rechtsgelehrter werden, so hat er bei seiner uns bekannten religiösen Haltung jede Schickung als Prüfung Gottes demütig hingenommen, willig sich an Tod und Gericht mahnen lassen; aber Zweifel an der Richtigkeit des von ihm betretenen Weges sind nicht in ihm wirksam gewesen. Er ging ihn nach wie vor getrosten Mutes. Als Baccalarius soll er zwar „inn ein schwere vnd gefehrliche krankheyt" gefallen sein, „drüber er sich seines lebens gar verziege". Da habe ihn ein alter Priester besucht und ihm Trost zugesprochen: „Mein Baccularie, seyd getrost, jr werd diß lagers nicht sterben, vnser Gott wird noch ein grossen Mann auß euch machen, der vil leut wider trösten wird. Denn, wen Gott lieb hat vnd drauß er etwas seligs ziehen will, dem legt er zeytlich das heylig Creutz auff, in welcher Creutzschul gedultige leut vil lernen." So erzählt Mathesius [14]. Er weiß auch, daß diese Krankheit Luther nicht lange nach der Entdeckung der Bibel in der Universitätsbibliothek heimsuchte. Doch Mathesius hat auch dies Erlebnis erbaulich ausgesponnen [15]. Das erkennt man an den Trostworten des „Priesters". Die beste uns erreichbare Ueberlieferung (VD) weiß nichts von einer tödlichen Erkrankung, in der Luther sich fast des Lebens „verziehen" hätte. Sie kennt auch keinen „Priester", der einen „Kreuzträger" auf seinen künftigen Beruf hingewiesen hätte. Sie erzählt nur von einer Unpäßlichkeit (adversa valetudo), über die Luther einmal klagte. Das hörte ein „Greis aus Meiningen", angeblich der Vater eines Luther befreundeten Studenten. Er tröstete den Klagenden mit den nicht grade tiefsinnigen, erst später Bedeutung gewinnenden Worten: „Lieber Baccalarie, laßt Euch nicht Leid sein. Ihr werdet noch ein großer Mann werden" [16]. Diesem Erlebnis fehlt alles Bohrende und Nagende. Es gestattet auch nicht, von einer schwächlichen oder zarten Gesundheit und den dadurch wachgerufenen Gedanken an ein frühes Ende zu reden [17]. Darauf führt auch sonst keine Nachricht aus der Studentenzeit. Der „hurtige" Geselle, der mit dem Degen über Land reist [18], macht nicht den Eindruck eines körperlich zarten und mit einem frühen Tode rechnenden Jünglings. Auch nach Anzeichen einer schweren Nervenzerrüttung suchen wir vergebens [19].

Ein anderes Mal geriet er freilich in Todesgefahr. An einem Dienstag nach Ostern [20] begab er sich mit einem Freund auf eine Reise nach Mansfeld. Doch schon eine halbe Meile hinter Erfurt, so weit „wie Utsch von Wittenberg", traf ihn ein schwerer Unfall. Sein Degen verletzte eine Pulsader des Schenkels lebensgefährlich. Das Blut floß reichlich und konnte nicht gestillt werden. Er selbst mußte mit hartem Fingerdruck, unter dem der Schenkel anschwoll, die Wunde zudrücken, bis sein Begleiter einen Chirurgen aus der Stadt herbeigeholt hatte. In dieser Todesgefahr rief er die heilige Maria an: „O Maria hilff! Da wer ich . . . auff Mariam dahin gestorben!" In der Nacht brach die Wunde wieder auf. Verblutung drohte ihm. Und wiederum wandte er sich in seiner Angst an Maria [21]. Der Gedanke jedoch, ins Kloster zu treten, ist nicht in ihm aufgetaucht. In den Wochen der Genesung lernt er ohne Lehrer das Lautenspiel, und genesen nimmt er seine Studien wieder auf. Daß er binnen

24 Stunden zweimal dem Tode nahe gewesen war, warf ihn nicht aus der Bahn heraus. Sein Ziel war nach wie vor ein weltlicher Beruf. Hat aber dies ernsteste Erlebnis aus den Jahren bis zum Hochsommer 1505 ihn nicht zu beirren vermocht, so vollends nicht ein geringfügigeres Ereignis.

Darum kann auch der Tod seines „guten Gesellen“ [22] ihn nicht veranlaßt haben, der Welt zu entsagen. Mathesius freilich erwähnt dies Ereignis als das einzige neben dem entscheidenden vom Juli 1505, das den Umschwung herbeigeführt hätte. Am Ende dieses Jahres, da ihm sein guter Geselle erstochen und ein großes Wetter und greulicher Donnerschlag ihn hart erschreckt und er sich ernstlich vor Gottes Zorn und dem jüngsten Gericht entsetzt, habe er bei sich selbst beschlossen und ein Gelübde getan, er wolle ins Kloster gehen, Gott allda dienen und ihn mit Messehalten versöhnen und die ewige Seligkeit mit klösterlicher Heiligkeit erwerben. Melanchthon sogar berichtet überhaupt nichts vom Unwetter. Die Schrecken vor dem Zorne Gottes hätten Luther entweder zum erstenmal überfallen oder doch am heftigsten in dem Jahr, als er einen teuren Freund durch einen Melanchthon nicht bekannten Unfall verloren hatte. Darum sei er ins Kloster getreten [23]. Mathesius weiß also schon mehr als Melanchthon. Er kennt die Todesart des „guten Gesellen“. Ihm ist ebenfalls bekannt, daß er „am Ende“ des Jahres erstochen wurde. Stoff zu einer kleinen Novelle war nun schon vorhanden. Oldecop hat sich auch hier die Gelegenheit nicht entgehen lassen, novellistisch weiter zu geben, was ihm zugetragen worden war: „Und was einmal mit einem anderen studenten vor dat dor to Erfurde spatzeren gan und ore studium conferiert, wo dat under itlichen gebruchlich is. So nu de beiden alleine in dem velde waren, wart Martinus unrimich; was bi hellen dage und ein sere schone weder, so sleit unvermodens ein blixen here und erstichet den gesellen, dat he bi Luther ummefel und bleif strax dort; derhalven Luther ser erschrocken, und nicht lange darna ane wetten und fulbort siner oldern in das augustiner closter to Erfurde ging“ [24]. Später, unter Umständen sogar früher, hat man noch mehr gewußt. Veit Ludwig von Seckendorf erzählt nämlich in seiner Geschichte des Luthertums (1692), der von Melanchthon erwähnte Freund habe Alexius geheißen. Das schreibe Val. Bavarus, dessen Manuskript ihm vorgelegen habe [25]. Alexius, der schließlich ein Alexis wurde [26], zum Begleiter Luthers zu machen und ihn an seiner Seite tödlich vom Blitz getroffen zu Boden sinken zu lassen, lag natürlich nahe. Schon Oldecop hatte ähnlich kombiniert. In dieser Form schildert uns denn auch die deutsche Ausgabe von Seckendorfs Geschichte des Luthertums Luthers Bekehrung zum Mönchtum [27]. Die Schrecken, von denen Melanchthon erzähle, seien vermehrt worden, „da ihm einer seiner guten Freunde — welchen Bavarus in MSS Vol. I Alexium nennet — durch einen Donnerstreich getötet wurde, daß Lutherus zur Erde fiel, und gelobete“, ein Mönch zu werden. In dieser Gestalt ist die Legende in die populäre Literatur und Kunst übergegangen [28].

Literarisch taucht sie spät auf. Aus der deutschen Ausgabe Seckendorfs möchte man aber schließen, daß sie recht alt sei. Denn hier heißt es, daß Bavarus den im Unwetter getöteten Genossen Luthers Alexius nenne. Mit der Niederschrift seiner „Rhapsodien“ begann Bavarus im Jahre 1548 [29]. Zwei oder drei Jahre, nachdem Melanchthon in seiner Biographie Luthers versichert hatte, er wisse nicht, durch

welchen Zufall der Freund ums Leben gekommen sei, hätte also der Naumburger Bürger Bavarus in einem ungefähr 150 Jahre unbeachtet gebliebenen Manuskript den Vorgang genau niedergeschrieben und selbst den Namen des Gesellen mitgeteilt. Nicht einmal Mathesius, der lange an Luthers Tisch gesessen, wäre so gut unterrichtet gewesen wie Bavarus. Dieser Naumburger wüßte auch mehr als Luthers Hausarzt Ratzeberger, der den plötzlichen Tod eines Freundes Luthers überhaupt nicht erwähnt [30]. Aber Bavarus hat in den uns bekannten Bänden gar nicht erzählt, was die deutsche Ausgabe Seckendorfs ihm angeblich entnommen hat. In dem dort zitierten ersten Band findet man weder etwas von dem plötzlichen Tod des Freundes noch von seinem Namen [31]. Auch dem zweiten Band ist die Darstellung des deutschen Seckendorf fremd. Dem uns bekannten Bavarus kann darum die Verantwortung für die Legende nicht aufgebürdet werden. Die Berufung auf den ersten Band ist offenbar eine große Fahrlässigkeit, wenn nicht gar eine leichtfertige Angabe, die eine wenige Zeilen vorher richtige Zitierung des ersten Bandes schlechtweg wiederholt. Die ältere lateinische Ausgabe Seckendorfs kennt keine Bandzahl. Sie teilt nur mit, daß Bavarus den „Genossen" Alexius genannt habe. Im übrigen hält sie sich an die Darstellung Melanchthons. Wenn darum Seckendorf wirklich bei Bavarus den Namen Alexius sah, so kann er ihn nur in einem vermutlich verlorenen, in einer Randbemerkung erwähnten dritten Band gelesen haben [32]. Das ist jedoch nicht grade wahrscheinlich. Denn Seckendorf verrät sonst nicht eine Bekanntschaft mit dem dritten Band. Die Randbemerkung aber deutet nicht im geringsten an, daß sie auf eine Alexiusgeschichte vorbereiten wolle. Denn sie findet sich neben der Erzählung, die von Hans Luthers Widerstand gegen den Eintritt Martins ins Kloster berichtet. Darauf und nicht auf ein ganz anderes Begegnis wird die Verweisung Bezug genommen haben. Und da Bavarus im ersten Band wohl einigemal von dem Eintritt Luthers ins Kloster unter dem Einfluß des Gewitters berichtet, nirgends aber wie Melanchthon von dem unerwarteten, Luthers Gedanken auf das Mönchtum lenkenden Tod des Freundes, so könnte ihm sehr wohl Melanchthons Darstellung unbekannt geblieben sein. Auf jeden Fall hat er sich noch kurz nach 1548 nicht veranlaßt gesehen, von ihr Gebrauch zu machen. Es wäre reichlich kühn zu vermuten, daß er noch eine Alexiusgeschichte in Bereitschaft hatte. So wäre ein Irrtum Seckendorfs immer noch wahrscheinlicher. Aus dem Namen des Heiligen, an dessen Tag Luther ins Kloster trat [33], mag ein Freund Luthers geworden sein.

Auf die Autorität eines Melanchthon und Mathesius gestützt — Oldecops Schilderung darf wohl bei Seite geschoben werden — können wir allerdings annehmen, daß im Jahre 1505 ein Genosse Luthers plötzlich starb. Wer es war und welchen Todes er starb, hat schon Melanchthon nicht gewußt. Nach Mathesius wäre er ermordet worden. Doch von der Ermordung eines Studenten im Jahre 1505 meldet keine Chronik und Prozeßakte etwas [34]. Der vermutlich im Hochsommer 1505 ausgebrochene Krawall zwischen Studenten und städtischem Pöbel verlief unblutig für die Studenten [35]. Schon des Mathesius Angabe ist demnach legendär. Man hat freilich scharfsinnig versucht, sie auf Worte Luthers zurückzuführen [36]. Im Matrikelbuch der Fakultät der Artisten sind die Namen der jungen Magister verzeichnet, die 1505 mit Luther promoviert wurden. Von dem an 17. Stelle genannten Hieronymus

Buntz heißt es nun, er sei nicht promoviert worden, weil er während der Zensur an Pleuritis erkrankt und bald darauf eines natürlichen Todes gestorben sei. Er sei gelehrt und fromm gewesen. Dieses Ereignis müsse, so wird nun vermutet, auf alle Mitmagistranden einen tiefen Eindruck gemacht haben. Auf Luther habe es tief erschütternd gewirkt. Es sei für ihn eine ernste Mahnung gewesen, an Tod und Gericht zu denken und noch etwas anderes zu suchen, als akademische Grade und weltliche Ehren. Er habe diese Begebenheit auch nie vergessen und später seinen Tischgenossen und Freunden öfter davon erzählt. Nur müßten sie ihn mißverstanden haben. Denn wenn er von Stichen sprach, die sein Freund erlitten, so hätten sie dies von Dolchstichen verstanden, die ihm von feindlicher Hand beigebracht worden seien. So sei die Sage von der Erstechung seines Freundes entstanden [37].

Das ist eine immerhin mögliche Erklärung. Auffallend bleibt freilich, daß in den uns erhaltenen Tischreden nirgends dieses Ereignisses gedacht wird. Auch das ist auffallend, daß alle ohne Unterschied Luther jedesmal, wenn er davon sprach, mißverstanden. In der Erörterung medizinischer Fragen war er doch sonst recht deutlich. Und ebenfalls ist es befremdlich, daß Melanchthon rundweg erklärt, überhaupt nicht die Todesursache zu kennen [38]. Doch wie dem auch sei, zum erstenmal kann Luther in jenen Tagen nicht die starke Mahnung vernommen haben, an Tod und Gericht zu denken. Eine mindestens so starke Mahnung war der ihm selbst drohende Verblutungstod gewesen. Und trotz Melanchthon und Mathesius hat der Tod des Genossen ihn nicht die Absicht nahegelegt, weltlichen Ehren zu entsagen. Wir sahen ihn vielmehr mit Eifer die neuen Studien beginnen [39]. Erlebnisse wie diejenigen des Osterdienstags und des Februars 1505 waren ihm selbstverständlich eine Mahnung an die Ewigkeit. Wie hätte er sie anders aufnehmen können? Aber mehr bedeuteten sie ihm doch nicht. An seinem weltlichen Beruf wurde er nicht irre; und ebensowenig an der Zulänglichkeit der dem Weltchristen gewiesenen Mittel der Genugtuung.

3.

Doch wir brauchen gar nicht nach einer Kette dramatischer Ursachen zu suchen. Luthers eigene Darstellung erklärt die plötzliche Wendung, die er seinem Leben gab. Um den 20. Juni war er nach Mansfeld zu den Eltern gereist. Den Anlaß der Reise kennen wir nicht. Jedenfalls hatte er sie nicht unternommen, um vom Vater die Erlaubnis zum Studium der Theologie zu erwirken [40]. Davon ist uns ebensowenig etwas bekannt wie von dem energischen Widerstand des Vaters und der infolge dessen trüben Stimmung des Sohnes auf der Rückreise [41]. Das sind gegenstandslose Vermutungen. Sie stützen sich nur auf die angebliche, aber nicht glaubhaft gemachte Unlust Luthers zum Studium der Rechte. Will man überhaupt nach einem besonderen Anloß zur Mansfelder Reise fahnden, so träfe man zuerst auf den Zukunftsplan des Vaters, auf den der Sohn im Widmungsschreiben von 1521 anspielt [42]. Doch auch dies wäre eine ganz vage Vermutung. Wir wissen nicht, was Luther nach Mansfeld führte.

Auf dem Rückweg, am 2. Juli, dem Tage von Mariä Heimsuchung, nicht weit von Erfurt, in der Nähe des nördlich der Stadt gelegenen Stotternheim [43], überraschte ihn ein heftiges Gewitter [44]. Ein in nächster Nähe einschlagender Blitz erweckte in ihm eine furchtbare, vermutlich krampfhafte Angst. Nach Crotus soll der

Blitz ihn zu Boden geworfen haben [45]. Davon jedoch teilt Luther selbst nichts mit. In dem authentischen Bericht aus dem Jahre 1521 redet er nur von Schrecken und Angst vor einem plötzlichen, und das heißt zugleich unbußfertigen Tode, die ihn „umwallt" hätten [46]. In diesem Zustand rief er die heilige Anna an, die Patronin in jeder Not, besonders der Gewitternot [47], und gelobte, ins Kloster zu gehen: „Hilff du, S. Anna, ich wil ein monch werden!" [48]. Als ihm das Gelübde entfuhr, war er seiner selbst nicht mehr mächtig. „Umwallt" vom Tode gab er ein „gezwungen und gedrungen Gelübde" [49]. „Durch Gewalt" wurde er Mönch [50]. „Konsterniert" gelobte er. Auf diesen Grundton sind regelmäßig die Mitteilungen gestimmt.

Doch warum gelobte er, Mönch zu werden? Er war doch schon früher in Todesgefahr gewesen. Damals aber rief er nur die heilige Maria an, die sich der Seele fürbittend vor Gottes Richterstuhl annimmt. Warum genügte ihm diesmal der Hilferuf an die heilige Anna nicht? Sie schützte doch in der Gefahr des Gewitters und des Todes, und auch ihr Gebet vermochte viel. Die krampfhafte Angst, von der er gepackt wurde, mag einiges erklären. Auch die vielleicht dumpfe Erkenntnis, daß die dräuende Todesgefahr vorübergehen könne und der Weg zum Leben geöffnet werde. In einem Augenblick der schwersten seelischen und nervösen Erregung, in dem auch die Blutgefäße spürbar in Mitleidenschaft gezogen werden, sind ungewöhnliche, „heroische" Entschlüsse wohl möglich. Zum mindesten sind körperliche und seelische Bedingungen dafür geschaffen.

Luther selbst aber hat sie offenbar nicht als Ausschlag gebend empfunden. Allem Anschein nach war eine „Erscheinung" das Entscheidende. Das könnte unmittelbar mit den Worten des von Justus Jonas stammenden Berichts belegt werden. Es kam „zu ym eine erschreckliche erscheinunge vom hymel, welches er auf die zeith deutet, er solt ein munch werden". Aber diesem Bericht mußte oft mit Mißtrauen begegnet werden. Er kann jetzt nicht Kronzeuge werden. Und doch muß etwas Aehnliches stattgefunden haben. Oldecop hat, wie es scheint, davon einiges erfahren: „de ok ut wunderlichen frochten und gespens nuwelich in dat closter gegan" [51]. Wir hören auch öfters, Hans Luther habe seinem Sohn entgegengehalten: „Wie wens ein gespenst wer" [52]. In den Nachschriften der Tischreden steht dieser Satz gelegentlich wie ein erratischer Block da. So lesen wir in der Niederschrift einer zwischen dem 12. und 28. März 1537 gesprochenen Tischrede: „Denn an jenem Tage, als er die Primiz feierte, sagte er: Weißt Du nicht, mein Sohn, daß Du den Vater ehren sollst? Wenns nun ein Gespenst mit Dir wäre" [53]. Das ist eine unverständliche Rede. Man begreift nicht, warum Hans Luther in diesem Zusammenhang auf das „Gespenst" verfällt. Und man spürt den Versuch des Schreibers, den Anstoß zu mildern, den auch er empfunden hat. Denn er deutet das ihm überkommene, ursprünglich sinnlich gemeinte, ihm unverständliche Wort bildlich und muß es nun auf Person oder Leben Martins beziehen [54]. Hans selbst hat, wovon auch der von Bavarus übermittelte Text überzeugt, seinem Sohn zweifelnd entgegengehalten, er könnte dem Trug oder der Arglist eines Gespenstes zum Opfer gefallen sein. Der Bergmann Hans Luther kannte ja aus eigener Erfahrung die Tücke der Gespenster. Er wußte darum, daß man am sichersten gehe, wenn man allem Außergewöhnlichen sich fern halte oder ihm mindestens mit starkem Mißtrauen begegne. Man weiß ja nie, ob nicht das vermeintlich Göttliche eine teuflische Versu-

chung und ein von den finsteren Mächten gelegter Hinterhalt ist. Hat aber Hans Luther seinem Sohn diesen Einwand gemacht, so muß Martin seinen Entschluß mit einer himmlischen Berufung begründet haben. Darauf folgte dann die kritische Antwort des Vaters [55]. Gott selbst sprach also im Blitz zu Martin.

Wie, das wissen wir nicht. Doch die Tatsache genügt. Sie ist auch keineswegs befremdlich. In der erbaulichen Literatur, den Legenden und Heiligengeschichten stieß man oft genug auf himmlische Berufungen zum weltflüchtigen Leben. Norbert von Xanten war ebenfalls durch einen Blitz „bekehrt" worden [56]. Auch Hans Luther wußte, daß Gott auf außergewöhnlichem Wege dem einzelnen Weisungen geben könne. Und Martin hatte grade in den naturphilosophischen Vorlesungen erfahren, daß gewaltige Naturereignisse ohne irgendwelchen Zusammenhang mit dem natürlichen Gang der Dinge von Gott als eindringliche Sprache an die Menschen gewirkt würden. Er erfuhr, wie Gewitter natürlich entstehen. Aber er erfuhr auch, daß natürliche Ursachen nicht immer das Geschehen in der Natur veranlassen. Olearius bezichtigt sich selbst ungenügenden Wissens, wenn er Luthers Verhalten in Stotternheim mit Mangel an naturwissenschaftlicher Erfahrung entschuldigt [57]. Es war Luthers wissenschaftlich begründete Ueberzeugung, daß auch im Gewitter der allmächtige Gott vernehmlich zum Menschen reden könne. Nicht die Todesangst schlechthin preßte Luther das Gelübde ab. Er war schon früher in Todesgefahr gewesen. Aber jetzt glaubte er in ihr, wie er selbst später seinen Vater versicherte, einen besonderen „Ruf vom Himmel" zu vernehmen. Das war mehr als bisher. Das brachte die Katastrophe.

4.

Mußte sie aber ins Kloster führen? Die Frage könnte überflüssig erscheinen. Denn tatsächlich führte sie dorthin. Aber das alte Interesse an der Feststellung innerer Vermittlungen und seelischer Nötigungen läßt sich nicht dämpfen. Der Versuchung hätte man freilich nicht erliegen dürfen, Luthers Entschluß als den natürlichen Abschluß einer immer mächtiger werdenden Sehnsucht zu begreifen. Denn Luther selbst hat ihn als unnatürlich empfunden. Nicht erst als Reformator, sondern in jenen Tagen selbst. Hätte sich bei Stotternheim nur vollendet, was längst sich vorbereitet und schon oft seine Seele beschäftigt hatte, so wäre er nach Ueberwindung der physischen Angst und des Grauens, fast unmittelbar vor der Majestät des richtenden Gottes gestanden zu haben, erleichtert seines Weges gezogen. „Reue" wäre ihm fern geblieben.

Eine innere Selbstverständlichkeit war die Entscheidung darum keineswegs. Zwar wissen wir, mit welcher Kraft sich Luther zur kirchlichen Lebensanschauung bekannte. Seit den Magdeburger Tagen sahen wir ihn ehrfürchtig zu den Büßern im Mönchsgewand aufblicken. Zweifel an der Heiligkeit des mönchischen Lebens wurden nicht in ihm rege. Das zeitigte aber nicht den Entschluß, den Helden des Klosters gleich zu werden. Außerdem erfuhr er in den Hörsälen, wenn von den Affekten der Seele [53] die Rede war, daß die natürlichen Regungen der menschlichen Seele nicht schlechthin verwerflich und sündlich seien. Der Erfurter Aristotelismus verbot eine solche Würdigung des natürlichen Seelenlebens. Mit Aristoteles war er davon überzeugt, daß die Beziehung der sinnlichen Seele zur Vernunft die mo-

ralische Qualität der Affekte bedinge. Ohne diese Beziehung stehen sie jenseits jeglicher moralischen Schätzung. Erst die Verbindung mit der „Vernunft" macht sie einer moralischen Beurteilung zugänglich. Das Handeln der „vernünftigen" Natur war aber, wie die Moralphilosophie nachwies, ein bezeichnender und wertvoller Teil in der Weltordnung Gottes. Sie forderte ja nicht die Vernichtung oder Unterdrückung des „Natürlichen" und „Vernünftigen", sondern lediglich dienende Eingliederung in das große System der Zwecke. Ihr relatives Recht war unzweifelhaft. Auch in der Bewertung der seelischen Affekte schritt der Aristotelismus über den Augustinismus hinaus. Eine unmittelbare und stets wieder wirksam werdende Nötigung zur entschlossenen Knechtung der „Natur" konnte der Erfurter Aristotelismus nicht ausüben.

Auch die Kirche nicht. Wohl ließ sie in allen Tonarten und mit allen Mitteln der Ueberredung das mönchische Leben anpreisen. Aber nie sprach sie von der Pflicht des Christenmenschen, ins Kloster zu gehen. Geboten hat Gott nur den Gehorsam gegen das Gesetz. Der Mönch tut aus freien Stücken mehr. Denn neben dem Gesetz sind die evangelischen Ratschläge die Regel seines Lebens geworden. Mit ihrer Hilfe will er leichter und schneller die christliche Vollkommenheit erlangen, die doch das Ziel eines jeden Christen ist. Gott und den Nächsten vollkommen zu lieben ist ja die Summe des christlichen Gesetzes, das Ziel des der Vollkommenheit nachjagenden Christen. Das Kloster besitzt aber bessere Bürgschaften, dies Ziel zu erreichen, als das Leben in der Welt. Denn die zahllosen Hemmungen und Störungen des Weltlebens müssen vor der Klosterpforte Halt machen. Und in den evangelischen Ratschlägen sind Mittel der Förderung zur Verfügung gestellt, wie sie der Weltchrist nie erwirbt [59]. Aber „vollkommen" zu werden ist auch des Weltchristen Aufgabe. An ihr zu verzweifeln hat er keinen Anlaß. Denn auch in der Welt kann man die vollkommene Liebe Gottes und des Nächsten erringen und dadurch in den Besitz der christlichen Vollkommenheit gelangen. So hat offenbar der Mönch dem Weltchristen nichts voraus. Weder der „Aristoteliker" noch der kirchengläubige Luther brauchte sich auf das Kloster gewiesen zu wähnen.

Und doch wird sein Gelübde innerlich verständlich. Freilich wäre er ohne die „himmlische Berufung" allem Anschein nach nicht ins Kloster gegangen. Das Gelübde wurde ihm in der Todesangst durch die „Erscheinung vom Himmel" abgepreßt. Aber möglich wurde dies, weil er bis dahin in der „Furcht Gottes" gewandelt hatte. Das heißt aber, daß er in diesem irdischen Leben den Durchgang und Uebergang zum ewigen Leben erkannte. Sein Leben war und blieb ein bebender Gang mit dem Gott, der Rechenschaft fordern würde; ein Kriegsdienst, der keine Lässigkeit duldet. Wir dürfen auf Grund alles Vorangegangenen einschließlich der Andeutungen Melanchthons und Mathesius' fest überzeugt sein, daß er der Majestät des ewigen Richters sich beugte, wie nur je ein katholischer Weltchrist. Sein Leben war darum ein Leben der Buße und Genugtuung, des Gehorsams und des Trachtens nach Vollkommenheit. Wie stark dies im einzelnen ihn erfüllte und mit welcher Gewissenhaftigkeit er im einzelnen seinen „Kriegsdienst" versah, ist uns natürlich nicht überliefert worden. Daran braucht uns auch nicht viel zu liegen. Denn die Grundlinien und die sein inneres Leben bewegenden Kräfte sind uns bekannt. Wür-

dig vor Gott befunden zu werden war darum die Sehnsucht des Studenten und Magisters der freien Künste. Dazu bedurfte es neben dem Gebrauch der kirchlichen Gnadenmittel des Gebets, des Schmerzes über die Sünde, der sühnenden frommen Werke, kurz des Gebrauchs aller Mittel, die die Sünde austreiben, die sündigen Regungen niederhalten und die im Sakrament geschenkte übernatürliche Liebe fördern. Nur so war das jedem geltende Ziel der Vollkommenheit erreichbar. Das Streben darnach ging dem Kampf gegen die Sünde zur Seite. Jeder gute katholische Christ soll ja, auch wenn er im Stande der Gnade sich befindet und also keiner Todsünde sich bewußt ist, „Büßer" sein. Trauer ob der früher begangenen Sünden und der zurückgebliebenen, den Willen zur Sünde verlockenden Schwäche soll ihn erfüllen. Ein gewisses Maß der „Zerknirschung" kennzeichnet auch den „Begnadigten". Er darf die Vergangenheit nicht vergessen. Ebensowenig darf er außer acht lassen, daß die Versuchung ständig „vor der Tür lauert". Aber der Begnadigte, sei es der aus der Taufe gehobene oder der vom Beichtsakrament herkommende, ist doch „entsündigt". Einer Sünde im strengen Sinn kann er sich nicht zeihen. Ihm ist darum nach Beseitigung des Hindernisses der Todsünde die Aufgabe gestellt, vollkommen zu werden. Die Größe der Aufgabe braucht nicht mutlos zu machen. Die Kirche stützt ihn und reicht ihm die Mittel dar, die die Uebung ermöglichen oder erleichtern. Auch in der „Welt" darf man hoffen, dem fordernden Willen Gottes genug zu tun.

Das alles wußte Luther. Darum war er auch bisher in der Welt geblieben, trotz Anfechtung und Unruhe, die ihn befallen mochten. Sie waren ihm schon in jungen Jahren bekannt. Wir brauchen uns nicht auf Melanchthons keine bestimmte Kunde verratende Angabe zu stützen. Auch nicht auf jene Tischrede, der zufolge er in seiner Magisterzeit, von Anfechtung heimgesucht, immer „traurig einherging" [60] und darum zur Bibel griff, bis ihm auch deren Lektüre durch die Erkenntnis verleidet wurde, daß sie viele Irrtümer im „Papsttum" aufdecke, dessen Autorität doch gewichtiger sein müsse, als die „Klugheit" des jungen Magisters. An dieser Tischrede ist gefeilt worden. „Immer" ging er nicht „traurig" umher. Und die Erkenntnis von den Irrtümern des Papsttums muß er sehr bald gründlich vergessen haben. Im Kloster, das ihm das Lesen in der Schrift zur Pflicht machte, tauchen solche Zweifel nicht mehr auf. Aber er selbst erwähnt doch einmal brieflich, ihm seien schon als Jüngling Anfechtungen nicht unbekannt gewesen [61]. Die Tatsache kann schwerlich bestritten werden. Ihre Bedeutung will jedoch mit Bedacht ermessen sein. Unruhe und Anfechtung gehören schließlich zu den normalen Erscheinungen des Christenlebens. Man durfte zwar hoffen, bei ernster und gewissenhafter Unterordnung unter die Leitung der heiligen Kirche vom Richter als würdig anerkannt zu werden. Aber Gewißheit war nicht möglich. Sie zu erwarten wäre vermessen gewesen, eine Störung des Kampfeifers. Wie durfte man auch Gott gleichsam in den Arm fallen wollen, der jedem seine Frist und Arbeit zuteilt? Von ihr auszuruhen ist hienieden dem Christen so wenig beschieden wie dem Streiter im Kampf. Die Werke eines ganzen Lebens müssen ihm nachfolgen. Mit jedem neu anbrechenden Tag rüstet man sich aufs neue zum Kampf um das Wohlgefallen Gottes. Jeder neue Tag lehrt aber wiederum auf den zurückgelegten Weg mit den großen und kleinen Verfehlungen, die er gesehen hat, schmerzvoll zurückblicken. Darum sind Anfechtungen

ein Bestandteil des Christenlebens. Diese Last kann keine Kirche, kein Sakrament, kein Verdienst Christi und aller Heiligen, auch keine Lektüre erbaulicher Bücher einschließlich der Bibel [62] ganz abnehmen. Sonst wäre ja Gott nicht, was er ist. Seelische Unruhe brauchte darum Luther nicht den Verzicht auf das Leben in der Welt nahe zu legen.

Aber sie schuf die Voraussetzung dazu. Bis zum Erlebnis bei Stotternheim hatte Luther geglaubt, mit den üblichen Mitteln, wie sie jedem Weltchristen geboten sind, Gott genug tun und die „Würdigkeit" erwerben zu können. Nun trat ihm plötzlich Gott im Grausen der Todesgefahr, in den Schrecken eines jähen Todes entgegen, der ob der ihm fehlenden kirchlichen Vorbereitung und Zurüstung von jedem katholischen Christen mehr als sonst etwas in der Welt gefürchtet wurde. Und er glaubte sich persönlich gerufen. Ihn befiel die Angst, dem ewigen Gott ausgeliefert zu sein, ohne alle Mittel erprobt zu haben, die Gottes Wohlgefallen „verdienen" helfen. Ihm kommt in diesem Augenblick zum Bewußtsein, daß er nicht bis zum Aeußersten „bußfertig" gewesen ist. Da gelobte er, zum stärksten und in seinen Wirkungen an anderen in den vorangegangenen Jahren oft genug beobachteten Mittel zu greifen. Er wollte hinfort mit anderen Kräften und auf besserem Wege als bisher Gott dienen. Dem Ruf, den er zu vernehmen glaubte, entzog er sich nicht. Er wollte, wie er viele Jahre später den Hörern seiner Vorlesung über die Genesis erzählte, Gott den großen Gehorsam leisten, den er forderte [63]. So unerwartet ihm selbst die Wendung kam, so war sie doch ein Ergebnis seines Kampfes um den „gnädigen Gott" [64]. Die Entscheidung für das Kloster wurde innerlich unvermeidlich, wenn wirklich die Welt ihm problematisch geworden war. Denn es gab nur diese beiden Wege der Seligkeit. Weil Luther die Uebung in der Gottseligkeit, in Buße und Heiligung wirklich als die Aufgabe des Lebens erkannt hatte, weil er den fordernden und rechtenden Gott als den Angelpunkt seines Lebens wußte, darum gelobte er sich angesichts der aufblitzenden Erkenntnis von der Unzulänglichkeit seines bisherigen Strebens dem Mönchtum, das reichere und größere Verdienste verhieß als das Leben in der Welt. Nicht „um des Bauches willen" ward er Mönch [65]. Nach irdischen Gütern trachtete er ohnehin nicht, wie er keine zwei Jahre nach der Flucht aus der Welt seinem früheren Lehrer schrieb [66]. Auch deswegen ward er nicht Mönch, um in der stillen Klosterzelle behaglich sich gelehrten Studien hingeben zu können, wie ein neuer Hieronymus in der Klause [67], sondern um den Gang mit Gott aufs neue und mit besserer Bürgschaft zu wagen. Indem er gelobte, in den „Stand der Vollkommenheit" einzutreten, sprach er den Anstrengungen und Erwartungen des Lebens, das er bis dahin geführt hatte, das Urteil. Vom „sturmbewegten und gefahrvollen Meer" in den „stillen Hafen" einlenkend hoffte er, mit freudigerer Gewißheit vor den Gott hintreten zu können, der Leib und Seele in die Hölle verdammen kann. Buße und Trachten nach evangelischer Vollkommenheit sollen hinfort der Beruf seines Lebens sein. „Mit Furcht und Zittern", nicht mehr abgelenkt durch weltliche Geschäfte, will er „schaffen, daß er selig werde". Um seiner Seligkeit willen [68], an der er bei Stotternheim irre wurde, gelobte er sich dem Kloster.

Darum ward er auch der Neue Herr, die ihn hernach befiel. Wäre das Gelübde eine Vergewaltigung seines inneren Lebens gewesen, und hätte vornehmlich die Zelle

des gelehrten Klosterbruders vor seinem Auge gestanden, so hätte er unschwer Mittel und Wege gefunden, vom Gelübde befreit zu werden. Denn es band ihn nicht. Das Wort des Psalmisten: Gelobet und haltet euer Gelübde (vovete et reddite) diente wohl zur Rechtfertigung des feierlichen Gelübdes, durch das man sich in der „Profeß" nach dem Probejahr für sein ganzes Leben dem Mönchtum verpflichtete. Doch auf das Gelübde von Stotternheim fand dies Wort keine Anwendung. Luther hätte vom Gelübde zurücktreten können. Da er ihm treu blieb, beugte er sich ihm innerlich. Er erkannte es als die von Gott selbst ihm zugemutete Fortsetzung seines „Verkehrs mit Gott". Ihn zu lieben und seinen Räten zu gehorchen war ja der „edlere" Verkehr mit Gott[69]. Trotz seiner Gewaltsamkeit empfand Luther das Gelübde also doch als die unvermeidliche und rettende Antwort auf die Frage, die vor anderen seine Seele bewegte. Er ging wirklich ins Kloster, weil er büßen und genug tun wollte, weil er Vollkommenheit und Verdienste erwerben wollte, mit denen er, soweit es Menschen möglich war, vor Gott bestehen konnte. Um des „Heiles" willen und im „großen Gehorsam" gegen Gott fand er den Weg ins Kloster.

5.

In Erfurt angelangt hat er nicht sofort seine Absicht ausgeführt. Zwei volle Wochen blieb er noch in der „Welt". Wir kennen den Grund des Zögerns nicht. Verhandlungen mit dem Elternhaus erklären es nicht. Denn alle Berichte stimmen darin überein, daß Luther ohne Wissen des Vaters ins Kloster trat. Seinen Eltern hat er darum in diesen 14 Tagen nichts von seinem Vorhaben mitgeteilt. Vermutlich hat die „Reue", die ihn befiel, die Bitte um Aufnahme in einen Orden eine Weile zurückgedrängt. Er scheint auch, als die Bedenken in ihm mächtig wurden, mit vertrauten Freunden Rücksprache genommen zu haben. Sie suchten ihn von seiner Absicht abzubringen[70]. Dies würde zur Genüge sein Zögern erklären. Doch auch an äußeren Gründen wird es nicht gefehlt haben. Die Bekehrung war plötzlich über ihn gekommen. Er hatte nicht in den vorangegangenen Monaten sich mit der Frage befassen können, welchem Kloster er sich zuwenden solle, wenn wirklich seine Sehnsucht nach dem Frieden des mönchischen Lebens gestillt werde. Nun stand er vor der Fülle des Angebotenen. Und einen Berater hatte er nicht. Er blieb auf sich selbst angewiesen.

Allzu schwer kann jedoch die Wahl ihm nicht geworden sein. Die Klöster aus der älteren Geschichte des abendländischen Mönchtums konnten kaum in Frage kommen. Sie waren wie z. B. die Benediktinerklöster „reaktionär" geworden, hinter der bürgerlichen und kirchlichen Entwicklung zurückgeblieben. Das Erfurter Petrskloster war freilich „reformiert" und gehörte zur Bursfelder Observanz. Aber es enthielt sich geflissentlich jeder Berührung mit der Welt. Seine religiösen und kirchlichen Aufgaben konzentrierten sich im Chordienst, im Lobpreis Gottes zu den kanonischen Stunden. Die Seelsorge und die Predigt überließ es neidlos den jüngeren Orden. Und wenn es hier Zugeständnisse an den „neuen" Geist machte, so stellte es doch nur die Kanzel seiner Kirche einem Prediger aus den Bettelorden zur Verfügung. Wir kennen Nikolaus' von Siegen Rechtfertigung dieser „reaktionären" Haltung. Zudem war das Kloster mit irdischen Gütern reich gesegnet. Luther wird

mit dem Gedanken, dort anzupochen, nicht einmal gespielt haben. Die alten „vornehmen" Klöster Erfurts schieden von vornherein aus. Auch gehörte, was in jüngeren Jahren Luther vom Mönchtum nahe getreten war, der neueren Geschichte an. In Magdeburg wie in Eisenach hatte er unter dem Einfluß mönchischer Genossenschaften gestanden, die den Chordienst und die Arbeit am eigenen Ich mit der Evangelisationsarbeit an den in der Welt Lebenden verbanden. Berufen zum Mönchtum wußten sie sich doch zugleich gesandt zu den von lauernden Gefahren Umgebenen. Die Abkehr von der Welt wurde zu einer Mission an die Welt. Stand Luther nun selbst vor der Wahl, so lag die Entscheidung für einen der jüngeren Orden nahe genug. Er sah sich also auf eines der Erfurter Bettelklöster angewiesen.

Alle überragte an Ansehen und Zulauf das Augustiner Eremitenkloster, in dessen Nähe Luther als Insasse der Georgenburse jahrelang gewohnt hatte. Jenseits der Lehmannsbrücke erhoben sich die hohen Mauern, die das ungefähr 7500 Quadratmeter fassende Grundstück umschlossen. Weder die Dominikaner noch die Franziskaner, geschweige denn die Serviten konnten sich mit den Eremiten messen. Daß sie ein berühmtes Generalstudium besaßen, mit dem die Dominikaner und Franziskaner nicht mit Erfolg wetteifern konnten, mag auf die Entscheidung Luthers eingewirkt haben. Dem „Philosophen", der mit Eifer und Ehren den scholastischen Studiengang der artistischen Fakultät zurückgelegt hatte, konnte dies jedenfalls nicht gleichgültig sein. Auf die Wissenschaft brauchte der Mönch nicht zu verzichten. Und da ihm hier göttliche Wissenschaft von angesehenen Lehrern vorgetragen werden konnte — wenn denn er dazu ausersehen werden sollte —, so mochte vollends das Augustinerkloster in seinen Augen einen Vorzug vor den übrigen Klöstern haben. Das religiöse Ansehen der Augustiner wird aber den Ausschlag gegeben haben. Sie hatten wie die Benediktiner vor nicht langer Zeit eine Reformation erlebt. Andreas Proles, der Reformator der deutschen Augustiner, hatte 1473 die Reformation auch des Erfurter Konvents erreicht. Er löste sich von der thüringisch-sächsischen Provinz der „Konventualen" und schloß sich der Kongregation der Augustiner Observanten unter des Proles Generalvikariat an. Fürsorge für das Generalstudium und die Kanzelseelsorge verbanden sich mit strenger Beobachtung oder „Observanz" der alten Ordensregel, des Chordienstes und klösterlichen Lebens. Sein Nachfolger Staupitz setzte das angefangene Werk fort. Kurz vor der Bekehrung Luthers zum Mönchtum hatte er die Ordenssatzungen der Observanz einer Prüfung unterzogen und durch Anschreiben vom 25. Mai 1504 die revidierten Konstitutionen[71] den „Magistern Prioren, Lektoren und allen Brüdern"[72] zu pünktlicher Beobachtung übergeben. Suchte Luther im Kloster die „evangelische Vollkommenheit" und das Wohlgefallen Gottes, so mochten die Gedanken ganz von selbst sich dem „reformierten" Augustinerkloster zuwenden. Wir haben keinen Anlaß zu der Annahme, daß vornehmlich die Studienanstalt des Klosters ihn angezogen hätte. Da er die „Seligkeit" suchte, fiel die Entscheidung zugunsten der Augustiner Eremiten.

Am Abend des 16. Juli, nachdem er alle Verfügungen getroffen, auch seine Bücher mit Ausnahme des Plautus und Virgil dem Buchhändler zurückgegeben hatte, sah er einige Freunde bei sich, die er zum Abschiedsmahl geladen. Wer gern aus zweifelhaften Quellen schöpft, erzählt auch von der Gegenwart „züchtiger, tu-

gendsamer Jungfrauen und Frauen“ [73]. So liest man es ja in dem auf Justus Jonas fußenden Bericht. Hier hört man auch, daß Luther mit seinen Gästen über die Maßen fröhlich war. Daß er unter „Becherkreisen“ [74] die Laute spielte, hat freilich Jonas nicht mitgeteilt. Doch warum soll man dem Text nicht einige Lichter aufsetzen? Zudem berichtet Ratzeberger [75], Luther habe seiner Gewohnheit nach eine Musicam gehalten und seine Freunde gebeten, sie möchten mit ihm fröhlich sein. Lautenspiel und Gegenwart der Frauen lassen also eine ausgelassene Abschiedsfeier vermuten. Der Wein wird darum nicht gefehlt haben. Während die Becher kreisten, gab Luther den Ton an zu fröhlichen Liedern. Als habe er noch einmal alle Lust weltlicher Freude kosten, gleichsam im Freudentaumel das Leben in der Welt beschließen wollen. Die „historisch-psychologische“ Erklärung, daß der mittelalterliche Mensch in Kontrasten gelebt habe, daß dem ausgelassenen Fasching die Zerknirschung des Aschermittwoch folgte, liegt nun nahe genug.

Doch wir bedürfen nicht solcher Erklärungen. Denn die Quelle, aus der geschöpft wird, ist trübe. Schon früher begegneten wir ihrer Unzuverlässigkeit. Wir brauchen ihr hier kein größeres Vertrauen entgegenzubringen. Doch selbst wenn sie im allgemeinen glaubwürdiger wäre, dürfte man hier ohne kritische Gewissensbisse ihr die Zuverlässigkeit absprechen. Denn eine Feier, wie sie hier geschildert wird, war nicht wohl denkbar. Man wende nicht ein, daß doch solche Einzelheiten nicht erfunden werden könnten. Die ältere „biographische“ Literatur hat unbedenklich noch mehr sich aus den Fingern gesogen. Und das Alter eines Berichts ist keine Gewähr der Glaubwürdigkeit. Vor allem dann nicht, wenn es sich um Angaben aus dem Leben des jungen Luther handelt. Ihm wehrten nicht nur äußere, sondern auch innere Gründe, das Abschiedsmahl in der von Jonas vorausgesetzten Form zu feiern. Denn den Helden eines Maskenfestes hätte er nicht spielen können. Dazu war ihm die Stunde zu ernst und der Entschluß, den er auszuführen sich anschickte, zu heilig. Man mag gern von Kontrasten reden, die in der Seele des mittelalterlichen Menschen Raum haben. Für diesen Augenblick aber versagt die Analogie. Der nach schwerem Kampf und bitterernsten Erwägungen als Büßer ins Kloster eintreten wollte, hatte nicht zwei Seelen in seiner Brust. Sie einem schlechten Bericht zuliebe zu vermuten oder gar festzustellen wäre unkritisch. Was wir sonst von dieser Abschiedsfeier und dem, was ihr voranging, wissen, ist auch auf einen ganz anderen Ton gestimmt. Die Freunde, die Luther eingeweiht hatte, waren bestürzt und voller Traurigkeit. Zur Feier selbst hatte er einige seiner besten Freunde eingeladen. Sie sollten von ihm Abschied nehmen und am folgenden Morgen ihn zum Kloster geleiten [76]. Von weltlichen Scherzen und ausgelassener Laune erfahren wir nichts. Dagegen wohl, daß die Freunde noch einen letzten Versuch machten, ihn zurückzuhalten. Doch vergeblich. Luther begegnete ihnen mit der festen Erklärung: „Heute sehet ihr mich und nimmermehr [77]!“ Wenn er wirklich die Laute geschlagen hat, so sollten ihre Klänge nicht fröhliche Lieder begleiten, sondern die Geister der Melancholie und Anfechtung verscheuchen. Denn die Musik ist, wie Luther später sagte, die beste Kunst. Sie scheucht den Geist der Traurigkeit, wie geschrieben steht von Saul. Die Noten machen den Text lebendig. Die Fürsten müssen die Musik pflegen wie David [78]. Der Mönch Luther hat nicht anders geurteilt. Als junger theologischer Lehrer versicherte er seinen Wittenberger Hörern,

daß es „die Natur" der Musik sei, den Traurigen aufzurichten und den Trägen zu beleben. Darum habe Elisa einen Spielmann rufen lassen; und als er die Saiten schlug, sei über Elisa die Hand des Herrn gekommen (2 Kön. 3, 15). Auch die Griechen hätten ihre Epinikien gesungen, auf daß man sich rüstig und entschlossen ans Werk begebe[79]. Das war keine Entdeckung des Theologen und Klosterbruders Martin. Er trug vielmehr eine gut mittelalterliche Ueberlieferung vor, die bezeichnend genug im Alten Testament sich verankert wußte. Oft genug hatte er als Trivialschüler und Baccalar vor der mittelalterlichen Würdigung der Musik gestanden. Auch hatte ihn, als er nach dem Unfall vor Erfurt auf das Krankenlager geworfen wurde, die Laute getröstet. Zu ihr kann er auch in jener Stunde gegriffen haben, als er die Welt verlassen wollte und Schatten sich auf seine Seele legen mochten. Zu ausgelassenen Liedern tönte sie nicht[80].

Ein alter „Biograph" will wissen, Luther habe nach der Abschiedsfeier in der Nacht ohne Wissen der Freunde und Eltern, auch nicht ohne Gewissensbisse, heimlich das Kloster aufgesucht. Am folgenden Tage habe er seine Freunde und Eltern brieflich vor die vollendete Tatsache gestellt. Nicht ohne Tränen hätten sie beklagt, daß ein solcher Geist im Kloster begraben werde. Zwei Tage hätten Mitschüler und Freunde, Studenten und andere das Kloster belagert, in der Absicht, Luther wieder zu gewinnen. Aber die Tore blieben verschlossen. Einen vollen Monat hindurch sei niemandem der Zutritt zu Luther gewährt worden. Der Vater, der von Eisleben nach Erfurt kam, sei der erste gewesen, der zugelassen wurde[81]. So erzählt Selnecker. Die ihn ausschrieben, haben nicht gemerkt, daß sie das Opfer einiger Phrasen, Verwechselungen und freien Ergänzungen wurden. Die auf Luther selbst zurückgehenden Berichte sind weniger romantisch. Am 17. Juli[82] — die Tagesstunde ist uns nicht bekannt — begab er sich, von tieftraurigen Freunden geleitet, zum Kloster der Augustiner[83]. Der Eingang in den Klosterhof führte durch die an die Komturgasse grenzende Südmauer. Hier wurde dem Einlaß Begehrenden die Pforte geöffnet[84].

6.

Die Konstitutionen schrieben vor, daß der Pförtner mit großer Freundlichkeit den Gast aufnehme und sobald als möglich dem Prior Meldung erstatte[85]. Dieser traf dann schleunigst die erforderlichen Anordnungen und führte in eigener Person den Aufgenommenen in den Chor oder den Kapitelsaal zum Gebet. Da Luther nicht Bruder war, konnte er in die inneren Räume nicht eingelassen werden, auch nicht mit der „Vertraulichkeit"[86] behandelt werden, auf welche Angehörige des Ordens Anspruch hatten. Er blieb in der Herberge[87], einem alten Gebäude, das zwar innerhalb der Mauer rechts vom Eingang, aber noch vor dem eigentlichen Kloster lag[88]. Doch sollte ihm nach Ansehen und Vermögen des Klosters liebreich gedient werden[89]. In diesem Hospiz blieb Luther die ersten Wochen, wenn nicht gar Monate nach dem Eintritt. Er hat zwar sofort den Wunsch geäußert, in den Orden der Eremiten aufgenommen zu werden. Aber der Prior durfte seine Bitte nicht gleich erfüllen. Er und die Brüder mußten sich — schon die Regel Benedikts hatte ein solches Verlangen gestellt[90] — gemäß 1. Joh. 4, 1 zunächst davon überzeugen, ob der „Geist"

des Aufnahme Begehrenden „von Gott sei" [91]. Noch stand es Luther jeden Augenblick frei, unbehelligt das Kloster zu verlassen. Ihm wurde sogar die Frage ins Gewissen geschoben, ob er wirklich bei seinem Vorsatz verharren wolle und fähig sei, die ernsten Pflichten des klösterlichen Lebens zu erfüllen. Glaubte er nach reiflicher Selbstprüfung die Frage bejahen zu dürfen, so war er doch noch keineswegs der Aufnahme gewiß. Denn der ihm auferlegten Selbstprüfung ging die Beobachtung durch die Brüder und den Prior zur Seite. Erschien er ihnen ungeeignet, so mußte ihm die Erfüllung seines Wunsches versagt werden. Erst nach längerer Beobachtungszeit konnte demnach Luther das Mönchsgewand zu erhalten hoffen.

In diesen Wochen hat er vermutlich seinem Vater seinen Entschluß kundgegeben und um seine Zustimmung sich bemüht. Ohne Wissen seiner Eltern und Verwandten war er freilich über die Schwelle des Klosters getreten. Aber gegen ihren Willen wollte er nicht die letzten Schritte tun. Daß die dadurch verursachte „Verzögerung" den Wünschen der Väter des Konvents „durchaus nicht" entsprochen haben mag [92], ist eine unsichere und keineswegs wahrscheinliche Vermutung. Freilich, als fünf Jahre später Friedrich Myconius seinem Präzeptor Magister Andreas Staffelstein eröffnete, daß er sich in den geistlichen Stand begeben wolle, redete sein Lehrer ihm sogleich zu, in das Franziskanerkloster einzutreten und führte ihn sofort zu den Mönchen, damit er nicht „durch langen Verzug anders gesinnt würde". Als er jedoch äußerte, seine Absicht zuvor den Eltern kundgeben und ihre Bedenken hören zu wollen, belehrten ihn Staffelstein und die Mönche aus Hieronymus, man solle Vater und Mutter verlassen, ihrer nicht achten und zum Kreuze kriechen. Sie wiesen auch auf das Wort Christi hin, wer die Hand an den Pflug lege und zurückblicke, sei nicht tüchtig zum Reiche Gottes [93]. Doch aus dem Erfurter Kloster der Augustiner Eremiten ist uns solche Kunde nicht gekommen. Und die kurz vor Luthers Eintritt von Staupitz zu gewissenhafter Befolgung vorgeschriebenen Konstitutionen wehrten einem vorschnellen Seelenfang. Darum ist es sehr wohl möglich, daß Luther, ohne von den Mönchen oder ihrem Prior, Pater Winand von Diedenhofen, gedrängt zu sein, die Auseinandersetzung mit dem Vater aufnehmen konnte [94].

Er stieß auf den heftigsten Widerstand der Verwandten [95] und vor allem des Vaters, der, wie Luther in der am zweiten Sonntag nach Epiphanias 1544 gehaltenen Predigt erzählte, „toll werden wollte". Er war „übel zufrieden" und weigerte sich, seine Einwilligung zu geben. In dem Brief, mit dem er die schriftliche Mitteilung Martins beantwortete, redete er den Sohn mit „Du" an und sagte ihm „allen gonst und veterlichen willen gar abe" [96]. So stand denn Luther vor einem schweren seelischen Konflikt. Er wollte Mönch werden, und wollte doch nur mit Wissen und Willen des Vaters die letzten Schritte tun [97]. Nicht eine mündliche Aussprache hat die Spannung gelöst. Freilich wird berichtet, Hans Luther sei nach Erfurt gekommen [98], habe in der Unterredung mit dem den himmlischen Ruf erwähnenden Sohn die Möglichkeit eines teuflischen Blendwerks offen gelassen und auf den vom vierten Gebot verlangten Gehorsam der Kinder aufmerksam gemacht. Das habe Luthers „Sinn gebrochen", und er sei den „Skrupel" nie los geworden [99]. Merkwürdig nur, daß der „Gebrochene" und skrupulös Gewordene den Vater umstimmt. Wir haben es natürlich mit einer leicht geschürzten Legende aus der zweiten Hälfte des

16. Jahrhunderts zu tun. Hans Luther ist damals überhaupt nicht in Erfurt gewesen. Erst zur Primiz des Sohnes läßt er sich bereit finden, nach Erfurt zu kommen. Damals fielen auch die Worte, die nach Selnecker schon 1505 gesprochen sind. So berichtet es Luther selbst im Jahre 1521[100]. Er sagt auch nicht, daß diese Unterredung ihn gebrochen hätte. Wir erfahren vielmehr, daß er zwar die Entgegnung des Vaters nicht aus voller Seele „verachten" konnte, aber doch, sicher in seiner Gerechtigkeit, ihn wie einen Menschen anhörte und gar gering von ihm dachte[101]. Auch in der schriftlichen Antwort auf den Brief des Sohnes hat Hans nichts von dem „Gespenst" gesagt, dessen Opfer Martin geworden sein könnte. Es wird allerdings schon 1548 bezeugt[102], ist aber ebenfalls eine eigenmächtige oder nachlässige Verschiebung. Hans Luther hat in seiner Antwort sich nicht die Mühe genommen, seinen Sohn davon zu überzeugen, daß er auf einen Irrweg geraten sei. In zorniger Erregung hat der sanguinische Vater, der alle Hoffnungen zerstört sah, seine Zustimmung verweigert und dem Sohn „alle Gunst abgesagt". Bestand der Sohn auf seinem Entschluß, so wäre ein unheilbarer Bruch unvermeidlich gewesen. Und ihn grade wollte er vermeiden.

Da kam ihm eine „Pest" zu Hilfe. Schon im Februar hatte sie in Erfurt ein Opfer gefordert. Im Hochsommer suchte sie die Stadt heim[103]. Die Aerzte waren machtlos. Von der Heftigkeit der Krankheit, die vielleicht ein Flecktyphus war, zeugt der von Magister Heinrich Leo von Rheinberg im Sommersemester 1505 erstattete Dekanatsbericht. Die Baccalariatsprüfung mußte vorgeschoben werden. Sie wurde statt um Michaelis schon um Bartholomäi (24. Aug.) abgehalten. Während der Prüfung starben drei von den 60 Baccalarianden. Magister und Scholaren flohen aus der verseuchten Stadt. Ein Jahr später lieferten die Ereignisse jener Tage einem Eoban Hessus, der zu den Flüchtlingen gehört hatte, den Stoff zu einem Gedicht „über den Auszug der Studenten aus Erfurt zur Zeit der Pestilenz"[104]. Luthers Entscheidung für das Mönchtum ist durch den Tod jener Wochen nicht beeinflußt worden. Denn als die Seuche ausbrach, befand er sich schon innerhalb der Mauern des Augustinerklosters[105]. In Mansfeld jedoch verbreitete sich das Gerücht, er sei der Pest erlegen[106]. Freilich wurde es nicht bestätigt. Aber der Tod pochte doch an das Haus Hans Luthers. Die Seuche hatte ins Mansfeldische übergegriffen und raffte zwei Brüder Martins weg. Das stimmte den Vater weicher. Noch hatte er jedoch „viele Bedenken" gegen das Vorhaben seines Aeltesten. Es bedurfte mancher Ueberredungsversuche der Mansfelder Freunde, bis der Widerstand gebrochen war. Dem gut katholischen Zuspruch: „Er solt auch was Heiligs in seine ehre opfern", beugte er sich endlich. So gab er denn seine Einwilligung. Aber er „gab . . . darein ein vnwilligen traurigen willen. Sprach: Es gehe hin, Gott geb, das es wol gerathe, doch gleichwol verwilligt ers nicht gern, von freiem vnd frolichem Hertzen. Es feylet an eim gantzen willen"[107].

Luther konnte die Tatsache der Einwilligung genügen. Der „Rezeption" stand nun nichts mehr im Wege. Sie kann frühestens in der zweiten Hälfte des September erfolgt sein. Prior und Kapitel stellten fest, daß Luther zum mönchischen Leben „geeignet" sei. Er mußte nun vor dem Prior eine Generalbeichte ablegen[108]. Die Stunde der Rezeption wurde vom Prior bekannt gegeben. Von dem Bruder, der

ihn sorgsam unterrichtet hatte, auf welche Weise man um die „Barmherzigkeit" zu bitten habe, wurde er in den Kapitelsaal geführt, in dem der erste Teil der feierlichen Handlung stattfinden sollte[109]. Vor dem an den Stufen des Altars sitzenden Prior warf er sich nieder. Auf die Frage des Priors: „Was begehrst Du", antwortete er: „Gottes Gnade und Eure Barmherzigkeit". Darauf hieß ihn der Prior sich erheben und inquirierte nun sorgfältig, ob er verheiratet sei, ob hörig, ob sonst gebunden, ob mit einer geheimen Krankheit behaftet. Luther konnte alle Fragen verneinen. Der Prior schilderte nun die Strenge des Ordenslebens, den Verzicht auf den eigenen Willen, die dürftigen Speisen, die rauhe Kleidung, die nächtlichen Vigilien, die täglichen Arbeiten, die Marterung des Fleisches, den Schimpf der Armut, die Schande des Bettels, die Ermattung des Körpers durch das Fasten, den Ekel, den die Klausur hervorruft u. dgl. mehr. Er fragte zum Schluß, ob Luther diese Lasten auf sich nehmen wolle. Auf die Antwort, daß er mit Gottes Hilfe und soweit es menschliche Gebrechlichkeit zulasse dies alles halten wolle, wurde er auf ein Probejahr in die Gemeinschaft der Brüder aufgenommen. Der Prior begleitete die Erklärung der Aufnahme mit dem Wunsch, daß Gott, der das gute Werk begonnen habe, es auch vollenden möge. Der Konvent sprach dazu Amen. Nun intonierte der Kantor den Hymnus: Großer Vater Augustinus. Während des Gesanges wurde die Tonsur vorgenommen und die weltliche Kleidung mit der geistlichen vertauscht, mit dem — noch ungeweihten — Gewand der Augustiner Eremiten, der schwarzen Kutte und Kapuze mit dem weißen Skapulier, dem über Brust und Rücken bis an die Füße herunterfallenden Tuchstreifen. Der Prior machte auf die symbolische Bedeutung des Kleiderwechsels mit den Worten aufmerksam: „Der Herr ziehe Dir den neuen Menschen an, der du nach Gott geschaffen bist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit! Amen!" Nach Beendigung des Hymnus beugte der Eingekleidete seine Knie vor dem Prior, der sich erhoben hatte und den Versikel anstimmte: „Mache selig Deine Knechte", mit dem Responsorium: „Mein Gott, die auf Dich hoffen". Ihm folgte der Versikel: „Zeige ihnen, Herr, Deine Barmherzigkeit", mit dem Responsorium: „und verleihe ihnen Dein Heil", und schließlich der Versikel: „Sei ihnen, Herr, ein Turm", mit dem Responsorium: „vor dem Antlitz des Feindes". Ein kurzer Bittruf um Erhörung und das Dominus vobiscum leiteten zu drei Gebeten über, deren erstes zur Segnung gesprochen wurde: „Erhöre, Herr, unser inbrünstiges Flehen und würdige diesen Deinen Knecht, dem wir in Deinem heiligen Namen das Mönchsgewand gegeben haben, Deines Segens, auf daß er mit Deiner Hilfe fromm in Deiner Kirche auszuharren und das ewige Leben zu erlangen verdienen möge. Durch Christum, unsern Herrn. Amen! Lasset uns beten: Gott, der Du den von der Eitelkeit der Welt Bekehrten zum Beanium der himmlischen Berufung entzündest und dem der Welt Entsagenden Wohnung im Himmel bereitest, fülle das Herz Deines Knechtes mit himmlischen Gaben, daß er in brüderlicher Genossenschaft der Liebe mit uns gehalten werde, die regelrechten Einrichtungen nüchtern, schlicht und geruhsam beachte, auch erkenne, ihm sei die Gnade seiner Bekehrung umsonst verliehen, daß sein Leben sei, wie es heiße, und auch im Werke als vollkommen gespürt werde. Durch Christum, unsern Herrn. Amen". Im letzten Gebet wandte sich der Prior demütig flehend an den Herrn Jesus Christus, den Führer und die Stärke derer,

die zugegen waren, er möchte seinen Knecht, den er durch das Feuer heiliger Zerknirschung von dem Vorhaben der übrigen Menschen getrennt, auch vom fleischlichen Wandel und der Unreinheit irdischer Handlung durch die vom Himmel ihm eingegossene Heiligkeit scheiden und die Gnade einflößen, kraft welcher er in ihm verharren könne. Unter dem Gesang: „Komm Schöpfer, heiliger Geist", schritt man in Prozession in den Chor, der Prior mit dem Novizen den Zug beschließend. Während der Hymnus gesungen wurde, warf sich Luther vor dem Hochaltar in Kreuzform zum Gebet nieder. Versikeln des Priors und Responsorien folgten. Ein Gebet schloß die Feier: „Gott, der Du die Herzen der Gläubigen durch die Erleuchtung des heiligen Geistes unterwiesen hast, gib diesen Deinen Knechten, in demselben Geist das Rechte zu wissen und immerdar seines Trostes sich zu erfreuen. Gewähre, barmherziger Gott, Beistand unserer Gebrechlichkeit, daß wir, die wir das Andenken der heiligen Mutter Gottes und Jungfrau Maria feiern, dank ihrer Fürsprache von unseren Verfehlungen wieder aufstehen[110]. Erhöre unser Flehen, allmächtiger Gott, und schenke uns, denen Du die zuversichtliche Hoffnung auf Frömmigkeit verleihst, durch die Fürsprache des seligen Augustinus, Deines ruhmreichen Bekenners und Bischofs, gütig den Erfolg der gewohnten Barmherzigkeit. Durch Christum, unsern Herrn. Amen!" Darauf wurde Luther zum Konvent geführt und zuerst vom Prior, dann von den übrigen mit dem Kuß des Friedens aufgenommen. Nun beugte er noch einmal seine Knie vor dem Prior, um von ihm das Wort hinzunehmen: „Nicht wer angefangen hat, sondern wer beharret bis ans Ende, wird selig werden."

Luther stand am Anfang der klösterlichen militia Christi, der mönchischen Kreuzfahrt ins gelobte Land. Jetzt wurde ihm auch eine eigene Zelle zugewiesen[111]. Ob sie wirklich über dem östlichen Flügel des Kreuzgangs lag[112], also vom „Dormitorium", dem Arbeitsraum der Mönche, in dem die ganze Nacht hindurch das Licht brannte, zugänglich war, ist recht zweifelhaft[113]. Nicht aber, wie sie aussah. Die Tür konnte nicht von innen geschlossen werden. Jederzeit mußte eine „Visitation" möglich sein. Kaum drei Meter tief und gut zwei Meter breit, nicht heizbar, nur mit einem Fenster versehen, sah sie als Ausstattung nur einen Tisch, einen Stuhl, einen Leuchter und das Lager. Schmuck war untersagt. Wurde in ihr etwas Verbotenes gefunden, so wurde der Insasse der Zelle bestraft. Federbetten gab es nicht. Der Mönch, der auch Nachts nicht sein Skapulier ablegen und nie ohne dies Kleidungsstück die Zelle verlassen, auch nie unbedeckten Hauptes sich in ihr aufhalten durfte[114], legte sich auf einem Strohsack schlafen und deckte sich mit wollenen Decken zu. Geräusche in der Zelle zu verursachen oder gar das Schweigen zu brechen, d. h. zu sprechen, war streng verboten[115]. Gebete und geistliche Betrachtungen mußten lautlos gesprochen werden. Im Feuer der Zerknirschung und Ernst der Heiligung sollte mit Gottes und der Heiligen Beistand aus dem Novizen Luther der Krieger geschaffen werden, dem Gewalt und List des bösen Feindes nichts anhaben und dessen Seele nach vollendetem Kriegsdienst vom Erzengel Michael zum Thron des Richters geleitet wird.

Anmerkungen.

§ 1.

1) W. Köstlin: Geschichtliche Untersuchungen über Luthers Leben vor dem Ablaßstreit. StKr 1871, S. 15—24.

2) E. Kroker: Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Leipzig 1903, Nr. 139, S. 118: „Sonst bin ich keiner nation so entgegen, als Meichsnern und Thoringen. Ich bin aber kein Thöring, gehöre zum Sachsen." Zwischen 21. 5 und 11. 6. 1540. Vgl. EA 61, 304: „Ego sum rusticus et durus Saxo." Vgl. W. Walther: Luthers Charakter, 1917, S. 205 f.

3) K. Gelbke: Die Volkszahl der Stadt Eisleben von Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Mit einer Kurventafel. MBl 1890. S. 85—114. Gelbke meint aus der Tatsache, daß „einige" Häuser der Zählung des Jahres 1433 als „Zinshäuser" bezeichnet werden, einen hohen Reduktionsfaktor ableiten zu dürfen. Er legt ihn zwischen 6 und 10 und gelangt nun, da die Zählung wenigstens 530 bewohnte Häuser angab, auf eine Einwohnerzahl von 4240 im Mittel für 1433. Doch ihm ist entgangen, daß „Zinshäuser" des 15. Jahrhunderts nicht moderne Mietshäuser waren. Auch sie waren in der Regel „Einfamilienhäuser". Der Reduktionsfaktor 5 für jedes bewohnte Haus ist darum nicht zu niedrig gegriffen. Denn er bedeutet einen hohen Durchschnitt der Haushaltungsziffer. Die Geburtenziffer eignet sich sehr schlecht zur Grundlage der Berechnung, sobald es sich um eine spätmittelalterliche Stadt handelt. Zur Zählung von 1433 vgl. H. Größler: Das Werder- und Achtbuch der Stadt Eisleben. Programm des Kgl. Gymnasiums zu Eisleben, 1890.

4) Daß Martin in Eisleben geboren wurde, weil seine Mutter kurz vor der Niederkunft von Möhra nach Eisleben zum Besuch des Jahrmarktes gewandert war, ist Legende. Hans Luther war bereits nach Eisleben übergesiedelt, als Luther geboren wurde. Nikolaus Rebhan, der diese Legende schon vorfand und gutgläubig übernahm, war ebenso schlecht unterrichtet wie K. Schlüsselburg, der in seiner oratio de vita et morte Lutheri, Rostock 1610, berichtet, Luther sei nicht in Mansfeld, dem Wohnsitz seiner Eltern geboren, sondern in Eisleben, weil die Mutter am 10. November nach dem nur eine Meile entfernten Eisleben in hauswirtschaftlichen Geschäften gegangen sei. Immerhin wird hier doch noch der richtige Geburtsort angegeben. Aber selbst Mansfeld wurde früh zu seinem Geburtsorte gemacht. Aus den Luthers Tischreden enthaltenden Rörerschen Handschriftenbänden der Universitätsbibliothek zu Jena hat E. Kroker im Archiv für Reformationsgeschichte Bd. 5, 1907—08, S. 337 ff., Stücke mitgeteilt, die hohen Wert für die Lebensgeschichte Luthers besitzen sollen, (S. 372). Dort hören wir, Hans Luther sei mit Weib und Sohn nach Mansfeld gezogen und dort Berghauer geworden. Alsbald sei Martin geboren. Darnach hätte Luther sogar einen älteren Bruder gehabt. Diese „Tischrede", der Kroker und auch H. Böhmer: Luther im Lichte der neueren Forschung, dritte Aufl., 1914, S. 21, ein merkwürdiges Vertrauen zollen, ist jedoch nichts weiter, als eine unzuverlässige Zusammenstellung von biographischen Notizen, in denen die Legende die geschichtliche Wirklichkeit überwuchert. Die Sammlung, zu der diese „Tischrede" gehört, bietet allerdings „viel Neues" (S. 365). Aber das Neue ist keineswegs

immer historisch zuverlässig. Wir werden auch später legendarischen Angaben dieser Tischrede begegnen.

Mit großem Scharfsinn hat Oergel in seinem Buch vom jungen Luther die herkömmliche Annahme von Jahr und Tag der Geburt Martins zu erschüttern versucht. Darnach wäre er am 7. Dezember 1482 geboren. Der Beweis ist aber, wie hier nicht braucht ausgeführt zu werden, mißglückt. Im übrigen vgl. zu den verschiedenen Daten: J. Köstlin, StKr 1871 S. 1—14. Die Inschrift auf dem Grabstein Luthers ist, wie H. Lietzmann ZwTh 1911, S. 172 nachgewiesen hat, kein beachtenswertes Zeugnis. Denn der Steinmetz hat seine Vorlage nachlässig gelesen und falsche Angaben in den Stein gemeiselt.

5) Der Taufstein der Kapelle wurde 1518 nach Vollendung der Kirche durch einen neuen ersetzt. Der alte ist, erneuert und ergänzt, seit 1827 in Gebrauch. Zum Ganzen vgl. die trefflichen Darbietungen von Georg Kutzke: Aus Luthers Heimat, 1914 und Größler-Brinkmann: Beschreibende Darstellung des Mansfelder Seekreises. In Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen. Heft 19. Halle 1895.

6) Vgl. C. Krumhaar: Versuch einer Geschichte von Stadt und Schloß Mansfeld, 1869, S. 33.

7) E. Blümel: Martin Luthers Anwesenheit in Eisleben. MBl 1895, S. 19.

8) Vgl. C. Krumhaar, Versuch usw., S. 46.

9) WA 43, 684; in Gen. c. 30; 29. 30 a: „in parvo oppido Mansfeldia."

10) Vgl. Kutzke, a. a. O. S. 42. J. v. Dorneth erzählt, es hätte damals im tiefer gelegenen westlichen und moderneren Stadtteil die Annenkirche gestanden. Die Erzählerin verwechselt vermutlich Mansfeld mit Eisleben-Neustadt. Die uns erhaltenen Urkunden kennen nur die Thal-Mansfelder Georgenkirche, in der 1502 ein Nebenaltar der heiligen Anna geweiht wurde. Urkunde 12 bei Krumhaar, Versuch, S. 27. Auch Größlers Untersuchung über die Patrone der Kirche der Grafschaft Mansfeld in MBl 1890 weiß nichts von einer der hl. Anna geweihten Kirche in Thal-Mansfeld.

11) Francke: Historie der Grafschaft Mansfeld, S. 10.

12) WA 43, 684; in Gen. c. 30, 29. 30 a.

13) Sie werden aufbewahrt im Kgl. Staatsarchiv zu Magdeburg unter der Signatur: Kopiar 427 e.

14) Vgl. J. Köstlin: Uebersicht über neue Beiträge zur Geschichte Luthers aus dem Jahre 1883. StKr 1884, S. 374.

15) „Herr Pfarrer Bätzke bemerkt . . ., daß noch jetzt in Thüringen sehr häufig zwei Geschwister durch Paten, welche die Namen zu geben und dazu ihren eigenen Namen zu nehmen pflegen, einen und denselben Namen bekommen und dann in jener Weise unterschieden werden müssen." J. Köstlin, StKr, a. a. O.

16) J. Köstlin: Martin Luther, 5. Aufl. Bd. 1, 742, Anm. 2 zu S. 14.

17) Sie haben Köstlin vorgelegen. Vgl. StKr 1884, a. a. O.

18) Die ihn betreffenden Akten sind abgedruckt in der Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte und Altertumskunde. Jahrgang 39. 1906: Hans Luther, ein mansfeldischer Bergmann und Hüttenmeister, von W. Möllenberg, S. 191—193.

19) Verhandlung vom 31. 3. 1505; Thalmansfeldisches Gerichtsbuch Bl. 36.

20) A. a. O. Bl. 39 v, 62 v; Verhandlungen vom 12. 1. 1506 und 9. 7. 1509.

21) A. a. O. Bl. 48, Verhandlung vom 11. 1. 1507; ähnlich in den Verhandlungen vom 23. 10. 1508 und 20. 10. 1511, a. a. O. Bl. 57 und 103.

22) Verhandlung vom 11. 10. 1512, a. a. O. Bl. 129.

23) Verhandlung vom 11. 4. 1513, a. a. O. Bl. 134 v.

24) Vgl. W. Möllenberg a. a. O. S. 169—190. Hier auch der volle Titel der Handschriften.

25) Predigt vom 2. Sonntag nach Epiphanias 1544. Valentin Bavarus: Rapsodie et dicta quedam ex ore Doctoris Martini Lutheri, Bd. II, 1549, S. 753; Codex Gothanus, Chart. B. 16 der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Zu dem von Bavarus ge-

brachten Ausschnitt aus der Predigt vgl. die Niederschrift in WA 49, 322. Vgl. ferner TR I Nr. 500—503.

26) J. Köstlin: Martin Luther Bd. 1, 117.

27) Handelbuch, 1507 S. 32; Möllenberg a. a. O. S. 177 Nr. 8.

28) Handelbuch, 1507 S. 19/20; Möllenberg S. 176 Nr. 6.

29) Urkunden vom 9. und 31. Juli. Handelbuch 1507, S. 35. 43; Möllenberg S. 177 Nr. 9. 10.

30) Urkunde vom 17. 4. 1507 und 16. 10. Handelbuch 1508; Möllenberg S. 175. 181. Nr. 4. 19.

31) Handelbuch 1507/1508, S. 130; Möllenberg S. 180 Nr. 14.

32) Handelbuch 1507/1508, S. 156; Möllenberg S. 181 Nr. 18.

33) Handelbuch 1508 S., 166; Möllenberg S. 173. 182 Nr. 21.

34) Vgl. Möllenberg S. 171.

35) Thalmansfeldisches Gerichtsbuch S. 46 v; Klage vom 2. Nov.; Möllenberg S. 175 Nr. 2.

36) Das Haus existiert heute nicht mehr. Größler-Brinkmann: Beschreibende Darstellung des Mansfelder Gebirgskreises a. a. O. Halle 1893. S. 149.

37) Urkunde vom 11. 6. 1507, Handelbuch 1507, S. 26; Möllenberg S. 185; vgl. auch ebd. die Urkunde vom 28. 5. 1507. 38) Ebenda.

39) WA 47, 379; in der Predigt über das 21. Kap. Matth. Mittwoch d. 23. 1. 1538.

40) W. Köhler hatte es behauptet, meint es auch festhalten zu müssen (ThR Jahrg. XIX S. 91). Und dennoch kommt Hans Luther, wie auch Köhler einräumt, in dieser Zeit vorwärts. Da kann man doch nicht wohl von einer Mehrung der häuslichen Not sprechen. Natürlich ist die wachsende Kinderschar ein „wirtschaftlicher Faktor" gewesen (Köhler a. a. O.). Das ist sie stets. Aber das steht hier nicht zur Erörterung. Hier handelt es sich um die andere Frage, ob eine schon drückende Not vermehrt wurde. Dem widerspricht der unbestritten vorhandene wirtschaftliche Aufstieg.

41) Die Urkunde bei C. Krumhaar: Versuch usw. S. 16 Nr. 6. — Die immer wiederkehrende Behauptung, er sei Ratsmitglied gewesen, ist mißverständlich. Sie wiederholt freilich eine Bemerkung der Lutherbiographie Melanchthons. Aber diese Biographie muß recht kritisch gelesen werden. Und an diesem Punkt ist sie ungenau. Wie die analoge Ordnung in Eisleben — seit 1436 — zeigt, waren die Viermänner oder Viertelsmeister, die alle Jahre nach der Erneuerung des Rats oder dem Wechsel der Ratsmitglieder, dem transitus, aus der Gemeinde jedes Mal neu erkoren wurden, Vertreter je eines Stadtviertels und als solche für ihren Bezirk dem Rat zur Seite gestellt. Vgl. H. Größler: Das Werder- und Achtbuch der Stadt Eisleben. Beilage zum Programm des kgl. Gymnasiums zu Eisleben, 1890, S. 58: „Item alle jar, wen sich der rat vornuwet had, so sal man kysen vier man vz der gemeyne, eynen in der stad, eynen obir dem waßer, eynen poben kirchin, eynen in der fryseństraße. Dy sollen sweren, so sie von gemeyne wegen gekoren sin, also wollin sie dem rate gerne helffin, in raten der gemeynheit beste, so forderst sie ymmer können vnd mögen, alse ön god helffe vnd dy heiligen. Dy viereman sal man auch alle jar vorandern." — Die Urkunden, die Krumhaar benutzt hat, scheinen nicht mehr zu existieren. Sie sind weder in Mansfeld, noch in Eisleben, Groß-Oerner, Helbra, noch im kgl. Staatsarchiv zu Magdeburg. Die Fährlichkeiten des dreißigjährigen Krieges und der Franzosenzeit haben sie glücklich überstanden. Noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts befanden sie sich im Pfarrarchiv zu Groß-Oerner. Vermutlich sind sie dorthin gekommen, als das Ephorat von Thal-Mansfeld nach Groß-Oerner verlegt wurde. Krumhaar, Pfarrer in Helbra, hat sie noch 1868 benützt. Seitdem sind sie, wie es scheint, verschwunden. Keine Bemerkung im Register des Archivs gibt Auskunft über den Verbleib der Akten. Offenbar wurden sie Krumhaar ohne irgendwelche „bürokratische Formalität" ausgehändigt. Man ist also zurzeit auf den höchst mangelhaften Abdruck der Akten in Krumhaars „Versuch" usw. angewiesen.

42) C. Krumhaar, a. a. O. S. 26 Nr. 10. Das heißt nicht, daß er von 1491—1502 Vierherr gewesen sei, wie W. Köhlers Bemerkung in seinem Aufriß „Martin Luther"

in dem Sammelwerk von J. v. Pflugk-Harttung: Im Morgenrot der Reformation, 1912, S. 343 verstanden werden könnte: „In den Jahren 1492—1502 erscheint er unter den Stadtverordneten."

43) TR III Nr. 2888a; zwischen 2. und 26. 1. 1533: „Parens meus, in adolescentia sua ist er ein armer hewr gewesen. Die mutter hatt al yhr holtz auff den rucken eingetragen. Alßo haben sie vns erzogen." An einer anderen Stelle heißt es sogar: „Sed deus solet pauperum filios evehere, ut et me omnium pauperrimum parentibus in hoc officium coniecit". TR IV Nr. 4995; zwischen 21. und 11. 6. 40. W. Köhler hat in ThR, XIX Jahrg., S. 90 f., meine Darstellung der wirtschatflichen Lage Hans Luthers beanstandet. Es stehe nirgends, daß Hans von Anfang an Hüttenmeister gewesen sei. Das Amt eines Viertelsmeisters brauche auch nicht einen gewissen Wohlstand vorauszusetzen. Die Zuverlässigkeit sei das Entscheidende. Gewiß muß der Vertrauensmann der Gemeinde als zuverlässig gelten. Aber Voraussetzung seiner Ehrenstellung ist in der spätmittelalterlichen Stadtgemeinde die soziale Stellung oder die Zunftordnung. Die Bürger gliedern sich in Zünfte, in denen die Meister die Führung haben. Aus ihnen wird der „Vertrauensmann" genommen und nicht aus einem beliebigen Kreis von Zuverlässigen. Der Knecht ist sozial und rechtlich untergeordnet und wird nicht „Meister" eines Stadtviertels. Wie eng die Wahl mit dem Zunftwesen, das aus den Meistern der Handwerke sich aufbaut, verbunden ist, könnte Erfurt zeigen. Vgl. Fr. Benary: Die Vorgeschichte der Erfurter Revolution von 1509. I. Bis zu den Friedensschlüssen von Amorbach und Weimar. MVGAE, Heft 32, 1911, S. 16 f. Im übrigen habe ich gar nicht behauptet, daß Hans Luther von Anfang an Hüttenmeister gewesen sei. Der Satz des Textes dürfte für sich selbst sprechen. Mir kam es lediglich darauf an, zu zeigen, daß Hans Luther grade in der Zeit, als sein Aeltester in die Schule geschickt wurde, bereits wirtschaftlich selbständig geworden war. Von einem gesicherten Vermögen habe ich nicht gesprochen, vielmehr nur die Behauptung von der bitteren Not im Hause während der Schuljahre Martins bestritten. Köhlers Einwendungen haben mich nicht davon überzeugt, daß ich zu weit gegangen sei.

44) TR III Nr. 2888a; zwischen 2. und 26. 1. 1533.

45) K. Schlüsselburg: oratio de vita et morte Lutheri, Rostock 1610.

46) TR I Nr. 137.

47) WA 44, 548; Enarr. in Gen. 43, 23. Hier werden zwar genauere Einzelheiten erzählt. Die Schüler singen zur Weihnachtszeit vierstimmig das Lied von dem zu Bethlehem geborenen Kindlein. Am letzten Gehöft ereignet sich der Vorfall. G. Kawerau meint, der Herausgeber der Genesisvorlesung könne sich das kaum aus den Fingern gesogen haben (ThLZtg 1916 Nr. 11). Unmöglich wäre dies freilich nicht. Die zweite und dritte Generation hat recht viele anschauliche Einzelheiten von Luther zu berichten gewußt, die ganz aus der Luft gegriffen waren. Aber man müßte dennoch die Mitteilung der Vorlesung über die Genesis gelten lassen, wenn nicht in der älteren Tischrede die Stadt Mansfeld als Schauplatz des Ereignisses angegeben wäre. Das bleibt in Einklang mit dem Brauch, daß die Kurrende in der Stadt singt. Man wird darum der Tischrede den Vorzug geben dürfen. „Authentisch" ist natürlich auch sie nicht. Und was die Vorlesung über die Genesis über Zeit und Gesang berichtet, kann man gern sich aneignen. Nur die Ortsangabe bleibt problematisch, während die Angabe der Tischrede keinen Bedenken unterliegt.

48) WA 30, 1 S. 148.

49) Valentinus Bavarus, a. a. O. Bd. 2. S. 754; WA 8, 579; Luthers Tischreden, herausgegeben von E. Kroker, 1903, S. 405, Nr. 750, Ende März 1537.

50) W. Köhler: a. a. O. S. 338. 51) WA 38, 338.

52) Vgl. C. Krumhaar: Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter, 1855, S. 83 f.

53) Vgl. § 3.

54) Smith: Luthers early development in ths light of Psycho-Analysis. The American Journal of Psychology, Albany N. Y., Worcester, Mass. 1913, Bd. 24, S. 362.

55) A. a. O. S. 361. E. Kroker: Tischreden in der mathesischen Sammlung 1903 Nr. 193, S. 141.

56) „uti vino largiori." 57) Smith, a. a. O. S. 361.

58) K. Schlüsselburg a. a. O. Den Wortlaut wird man freilich nicht pressen dürfen.

59) C. Burk: Martin Luther, 1883, S. 16. 60) A. a. O. S. 17.

61) Verklärung D. Martin Luthers etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament 1520, WA 6, 76. 81 f.

62) K. Jürgens: Luthers Leben Bd. 1, 177. 63) Ebd. S. 176.

64) Handschriftliche Geschichte Ratzebergers über Luther und seine Zeit. Hrsg. von Chr. G. Neudecker, 1850, S. 49.

65) TR I Nr. 881. In der Vorlesung über die Genesis — WA 44, 711. in Gen. 48, 20 — lesen wir, Hans Luther sei ein Gegner der Priester und Mönche gewesen, die sich nur auf die Dekretalen, nicht auf die Schrift stützen könnten. Darum sei er auch gegen den Eintritt des Sohnes ins Kloster gewesen. Luther selbst hat jedoch 1521 den Widerstand des Vaters anders erklärt. Der Vater sah seine Pläne durchkreuzt, fürchtete auch, der jugendliche Sohn möchte nicht stark genug sein, das Mönchsgelübde zu halten (WA 8, 573). Von irgendwelcher grundsätzlichen Gegnerschaft gegen Priester und Mönche wird nichts berichtet. An diese authentischen Worte Luthers wird man sich natürlich halten müssen, nicht an Ausführungen, die von anderen überarbeitet und erst nach seinem Tode herausgegeben wurden.

66) Val. Bavarus a. a. O.; WA 8, 573: „frustra suadentibus amicis, ut, si quid offerre deo velles, charissimum et optimum tuum offeres. . . . Tandem cessisti." So Luther selbst, im Jahre 1521. In der WA 49, 522 abgedruckten Nachschrift der Predigt vom 20. Jan. 1544 heißt es nur: „et ab aliis admonitus etc."

67) Ratzeberger a. a. O. S. 42. 68) Vgl. S. 96.

69) MPL. CLVIII, 685—688.

70) Vgl. A. Franz: Das Rituale von St. Florian, 1904.

71) Herausgegeben von Dacheux, 1878.

72) Franz, a. a. O. S. 199.

73) Vgl. S. Falk: Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520. Schriften der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, 1890, S. 40. Diese Schrift Staupitzens hat Luther, der in der eigenen Sterbestunde, wie die „Anselm'schen Fragen" es forderten, seinen Geist in die Hände Gottes befahl, hoch geschätzt. Im Mai 1519 hat er sie einem Rat Suchenden empfohlen. WA 2, 680.

§ 2.

1) Vgl. K. Müller: Kirchengeschichte, II, S. 155.

2) In Querfurt 1414—16, Sangerhausen 1414—16 und 1455—56, Aschersleben 1455—56; dann weiter westlich in Sondershausen 1414—16, 1455—56; in Nordhausen 1446, Quedlinburg 1461; im Bistum Halberstadt 1481. Vgl. H. Haupt: Geißelung, kirchliche, RE³., Bd. 6, S. 441.

3) K. Jürgens setzt sie voraus; Bd. 1, S. 182.

4) 1502; zum recordare, salve regina mit dem Hymnus stella maris usw.

5) Jürgens Bd. 1, 194. 6) Vgl. Bd. 2 § 2, 3.

7) Vgl. die Mansfelder Urkunde von 1502 bei C. Krumbaar: Versuch, S. 26 Nr. 10; ferner in der Kantorenordnung für St. Stephan, Wien 1460, VfrSchO. S. 76: „Item alle montag so man mit der prozeß get in den leichof und umb die kirchen allen gelaubigen selen zu trost, so sol der cantor oder sein subcantor mitsambt etlichen knaben, die sie aus der schul nemen sollen, auch umbgeen und da andechtiglich singen, damit das nachgeend volkch dester paser zu andacht geraitzt und pracht werd, alles got zu lob und allen gelaubigen selen zu trost." Vgl. auch Greiner: Geschichte der Ulmer Schule, 1914, S. 8, in: Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben, Heft 20. Das war die Regel.

8) Von Ordnung Gottesdiensts, 1523; WA 12, 37.

9) Vgl. P. Drews: Studien zur Geschichte des Gottesdienstes und gottesdienstlichen Lebens. IV. 1910 S. 8.

10) WA 6, 214; von den guten Werken, 1520.

11) WA 7, 545; aus dem Jahre 1519.

12) Sermon von der Bereitung zum Sterben. 1519. WA 2, 697.

13) EA 1, 261.

14) Vgl. O. Scheel: Dokumente zu Luthers Entwicklung, 1911, Nr. 26. 27. 34. 58. 90 und S. X.

15) WA 45, 110; 14. Sept. 1538, aus den Predigten über das 3. und 4. Kap. Joh.; TR II Nr. 1589, zwischen 20. und 27. Mai 1532; WA 45, 86 vom 21. 5. 37.

16) So Denifle.

17) H. S. Denifle: Luther und Luthertum, Bd. 1, 2. Aufl., S. 409; vgl. auch P. Drews: Studien zur Geschichte des Gottesdienstes usw. IV. V. 1910.

18) In der Predigt vom 21. 5. 37; G. Buchwald: Ungedruckte Predigten Luthers aus den Jahren 1537—1540, 1905, S. 61. WA 45, 86: „Nos sub papatu Christum inculcavimus, quod venerit ad iudicandum, et quanquam legerunt hodie Euangelium, tamen eum dixerunt iudicem, et quod debeamus pro peccatis nostris satisfacere et postea constituere Sanctos intercessores et Mariam. . . . . Est doctrina gemeſs rationi: qui peccatum fecit, ſols gnug dafür thun. Jſts natürlich recht. Si pecco ergo oportet me satisfacere. Sic amitto Christum salvatorem et consolatorem et facio ein ſtockmeiſter und henker aus im uber mein arme ſeele, quasi non satis iudicii in me latum in paradiso."

19) Vgl. Bd. 2 § 13 über den Sinn der reformatoriſchen Entdeckung Luthers.

20) WA 45, 108. 110; Predigt vom 14. 9. 1538. 21) Ebd.

22) WA 2, 50; in ep. ad Gal. comm. 1519.

23) Darüber näheres Bd. 2, § 4 und im Abſchnitt über die reformatoriſche Entdeckung Luthers. Jm übrigen ſei auf das gewiß unverdächtige Zeugnis von L. Heinrichs: Die Genugtuungstheorie des heiligen Anſelmus von Canterbury, 1909, hingewieſen.

24) WA 42, 134; zu Gen. 3, 13. Der Abſchnitt ſtammt aus dem Jahre 1542.

25) TR II Nr. 1644; zwiſchen 12. 6. und 12. 7. 1532.

26) Vgl. § 1 Anm. 47.

27) EA op. ex. lat. 18, 111; Auslegung von Pſ. 2, 11; 1532.

28) EA 40, 164; Auslegung von Pſ. 110, 4; 1539.

29) Er ſelbſt predigte nach 1516 in dieſem Sinn.

30) EA 40, 164. 31) WA 2, 697. 32) Ebd.

33) Vgl. auch die Litanei im obsequium circa morientes im Ritual von St. Florian; A. Franz: Das Rituale von St. Florian, S. 87.

34) Vgl. auch die „kurze Form" von 1520, WA 7, 208.

35) WA 1, 413; decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo.

36) Ebd. S. 420: gepredigt am 26. Juli 1516, dem Annentag.

37) Ebd. S. 417. 426. 38) EA op. var. arg. 1, 16.

39) Vgl. auch Lauterbachs Tagebuch auf das Jahr 1538, herausgegeben von Seidemann, 1872, S. 108.

40) Niemann: Geſchichte der Grafen von Mansfeld, S. 307; C. Krumhaar: Die Grafſchaft Mansfeld, 1855, S. 17. 41) Ebd.

42) C. Krumhaar a. a. O. S. 18. 43) Ebd. S. 24.

44) Vgl. C. Spangenberg: Hiſtorie von Einkunft, Stiftung und andern Sachen des Kloſters Mansfeld, 1574. Größler-Brinckmann, a. a. O. Heft 18, S. 103 f.

45) WA 37, 500; Predigt vom 24. 7. 1534. Vgl. TR I Nr. 830 und WA 32, 525.

46) Matth. Dreſſer: Sächſiſch Chronicon, Magdeburg 1596.

47) WA 44, 790 f: „In ditione Mansfeldensi, quae mihi patria est, exstat imago quaedam ad similitudinem gigantis sculpta, quae vocatur Gedud, et narrant incolae bellum illic gestum esse inter Episcopos et Henricum sextum, et eo tempore auditam fuisse vocem Gedud. Unde vero id ortum fuerit nescio, num incoluerint loca illa Iudaei, an vero a Diabolo profectum sit."

48) Dreſſer, a. a. O.

49) Auch C. Krumhaar eignet ſie ſich an; a. a. O. S. 40.

50) H. Größler: Siebente Nachleſe von Sagen und Gebräuchen der Grafſchaft Mansfeld. MBl., 1897, S. 155.

51) K. Paulſiek: MGBl., 1882, S. 446.

52) C. Krumhaar, a. a. O. S. 40.

53) MBl. 21, 1907, S. 156. 54) Jürgens Bd. 1, 223.

55) H. Größler: Die Schutzheiligen der Kirchen der beiden mansfeldiſchen Kreiſe und des Querfurter Kreiſes. MBl. 1890, S. 54—59.

56) WA 1, 415; decem praecepta 1518.

57) Ebd. nach der Ueberſetzung von G. Kawerau, BA 7, 79.

58) EA 1, 166. 59) WA 1, 420.

60) Ebd. S. 417; vgl. WA 7, 208. 61) WA 1, 412 Anm.

62) E. Schaumkell: Der Kultus der heiligen Anna am Ausgang des Mittelalters, 1892, S. 56.

63) WA 1, 410. 64) Ebd.; Ueberſetzung nach Kawerau BA 7, 71.

65) EA 59, 324; TR IV Nr. 4617; vom 22. 5. 1539.

66) TR II Nr. 2370; zwiſchen 1. und 9. Jan. 1532.

67) WA 1, 410; decem praecepta. 68) WA 8, 574. 69) WA 1, 408. 406.

70) E. Klingner: Luther und der deutſche Volksaberglaube. Palaeſtra LVI, 1912, S. 7.

71) WA 1, 410; Ueberſetzung nach G. Kawerau BA 7, 71.

72) H. Größler MBl. 1890, S. 152 f.; 1892, S. 194; 1893, S. 162. — Derſ.: Sagen der Grafſchaft Mansfeld und ihrer nächſten Umgebung, 1880.

73) WA 29, 401; vom 13. Juni 1529.

74) TR III Nr. 3841; vom 19. Apr. 1538.

75) TR II Nr. 2399 a; zwiſchen 1. und 9. Juni 1532.

76) WA 1, 406; MBl, 1890, S. 155. — In der Predigt von 1516 iſt nicht mehr der rein germaniſche Volksglaube enthalten. Hier hören wir von der Frau mit dem Namen Herodias, die einige Frau Holde, andere Frau Venus nennen. Vgl. Soldan-Heppe: Geſchichte der Hexenprozeſſe I², S. 130 ff.; ZKG XII, 1890, S. 333; E. Klingner, a. a. O. S. 8.

77) EA opp. ex. lat. 2,127.

78) WA 1, 410; Ueberſetzung nach G. Kawerau BA 7, 69.

79) WA 45, 269; Erklärung von Geneſis 6, 1. 3. — TR II Nr. 2528. 2529 a und b; März 1532. — TR IV Nr. 4513; vom 20. 4. 1539.

80) Vgl. WA 14, 185; Predigt vom 14. 6. 1523.

81) TR II Nr. 1429, zwiſchen 7. 4. und 1. 5. 1532.

82) EA 60, 78; Tiſchrede vom 25. 8. 1538.

83) WA 40, 2 S. 112; 1531; in der Erklärung von Gal. 5, 20 im großen Galaterbriefkommentar.

84) TR III Nr. 2982 b.; zwiſchen 12. 2. und 13. 3. 1533.

85) EA 60, 76. 86) TR III Nr. 2982 b.

87) WA 40, 1 S. 315; vgl. WA 40, 2 S. 113. 88) WA 40, 1 S. 313.

89) WA 1, 406; vgl. WA 40, 2 S. 113.

90) TR II Nr. 2267 b, zwiſchen 18. Aug. und 26. Dez. 1531.

91) TR III Nr. 2982 b.

92) WA 49, S. VIII: „Da ich ein mal müde war von meinen horis canonicis zubeten, da hub ſich ein gros gereüſch hinder der hellen, das ich mechtig ſeer erſchrack. Da ich aber maeckt, das es des Teuffels ſpiel war, gieng ich zu bette, bat Gott und ſprach: Tu omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet filii tui, hat der Teuffel was macht an mir, ſo thue er mir was. Und ſchlieff alſo ein.“ — Ein ander Mal polterte der Teufel, als Luther im Kempter war, ſo ſtark mit den Töpfen, daß man meinen konnte, der Himmel ſtürze ein. Wieder ein ander Mal ſah Luther, als er aus der Mette kam und von ſeiner Zelle in den Garten blickte,

eine große schwarze Sau, die sich als der Teufel erwies. Ebd. Vgl. auch ARG a. a. O. S. 354: „Es gibt Besessenheit vom Teufel, und Poltergeister, obambulantes spiritus, welche die Menschen schrecken, ihren Schlaf hindern und sie schwächen."

93) Ein Sermon von dem Gebet und Prozession in der Kreuzwoche, 1519. WA 2, S. 178.

94) WA 1, 426. Vgl. G. Biel: expositio canonis misse, 1488, lect. 32.

95) WA 1, 415.

96) WA 1, 413. Vgl. den Burheimer Christoph aus dem Jahre 1423. Falkenstein: Geschichte der Buchdrucke, S. 16.

97) Vgl. Weber: Die Verehrung der heiligen 14 Nothelfer, 1886, S. 27. 51.

98) Vgl. Rousseau: Purpurviolen der Heiligen. 1835, I. 129. Luther: „Eam [S. Barbaram] vero qui religiosissime colunt, id quaerunt, ne sine sacramento moriantur, quod non adeo damnabile foret". WA 1, 415.

99) Geiler von Kaisersberg, bei Fald a. a. O. S. 74.

100) Sendbrief vom Dolmetschen, 1530; WA 30, 2 S. 644.

§ 3.

1) Er hat vermutlich die Schwester der Frau Jakob Luthers, des Bruders Martins geheiratet. Vgl. C. Krumhaar: Luthers Vaterhaus, S. 31 f.

2) de Wette, Bd. 5, S. 769 aus dem Jahre 1544.

3) So G. Kutzke: Aus Luthers Heimat, 1914, S. 42.

4) C. Schlüsselburg, cratio de vita et morte Lutheri. — F. S. Keil: Das Leben Hans Luthers, Leipzig, 1752, S. 26.

5) Chyträus: Sciographia, 1580. Herausgegeben von G. Timm in der Beilage zum Programm des Gymnasiums und der Realschule zu Rostock, 1882, S. 6.

6) Chyträus, a. a. O. S. 5. 7) Schlüsselburg, a. a. O.

8) Vgl. auch Cochlaeus: Historia de actis et scriptis Lutheri, Paris 1561, S. 1a. Schlüsselburg, a. a. O.

9) K. Jürgens Bd. 1, 167 10) Ebd. 159f.

11) WA 44, 548; Enarr. in Gen. c. 43, 23: „ut diffugeremus omnes quanquam nullam prorsus causam pavoris sciremus et rusticus summa voluntate offerret farcimina nisi forte animi assiduis minis et crudelidate magistrorum, qua tum in scholasticos saevire solebant, perculsi facilius repentino terrore concuterentur." — W. Köhler beanstandet — ThR Jahrg. XIX, S. 91 — mein Mißtrauen gegen diese Fassung des Berichts. (Vgl. S. 9 und Anm. 47 zu S. 9.) Die Tischrede (S. 8) sage: in patria, das könne sich auf die Stadt wie die umliegenden Dörfer beziehen. In den Enarrationes in Genesin sei nun bei Wiedergabe derselben Erzählung von einem rusticus die Rede. Von mir selbst werde schließlich auch zugegeben (S. 33), daß ein Bauer die Buben erschreckt habe. Es liege darum nahe, die Begebenheit auf die Dörfer zu verlegen. Doch Köhler irrt sich, wenn er meint, ich hätte den Bauern anerkannt. Ich habe beide Male das Wort in Anführungsstriche gesetzt und beide Male in Sätzen, die die Meinung anderer wiedergeben. Ein „angeblich" in der neuen Auflage wird nun wohl jedem Mißverständnis vorbeugen. Im übrigen nennt die Tischrede ganz ausdrücklich den Polternden einen civis. Sie hat also die Stadt im Sinn. Das wird auch nicht durch die Vokabel patria in Frage gestellt, die ebensowohl die Stadt wie die Landschaft bezeichnen kann. Die Enarr. in Gen. bezeichnen einmal die „kleine Stadt" Mansfeld als Luthers patria. WA 43, 684: „in parvo oppido Mansfeldia, quae mihi patria est."

12) So A. Hausrath. 13) Hausrath Bd. 1, 2. Aufl., S. 4.

14) Ebd. S. 4. 15) S. 265, Anm. 46. 47 und S. 269, Anm. 11. 16) Vgl. S. 10.

17) Falsch G. Buchwald: Luther, 2. Aufl. 1914, S. 24. „Jede Klasse hatte eine Tafel, Lupus genannt, weil mit dem Bilde eines Wolfs versehen." Der „Lupus" war ein Klassenkamerad. Auch wurde nicht, wie Buchwald schreibt, der Lupus dem Schüler umgehangen, sondern der Asinus.

18) DfrSchO, S. 186. 173. 19) Memminger Ordnung, a. a. O. S. 186.

20) DfrSchO, S. 123. — H. P. (Poinsignon): Spruch des großen Rats der Stadt Konstanz vom 17. April 1499 auf die Klage des Schulmeisters vom Dom. Konstanzer Zeitung 1883, Nr. 321.

21) DfrSchO, S. 131.

22) A. a. O. S. 109; Bamberger Ordnung vom 25. 4. 1491.

23) A. a. O. S. 91, in der Pattverschreibung des Conradus Knoll von Groningen vor dem Rat von Freiburg i. Br. am 11. 2. 1478.

24) Nürnberger Ordnung von 1505; a. a. O. S. 146.

25) Ordnung von 1432; a. a. O. S. 48. 26) A. a. O. S. 60.

27) von 1420; a. a. O. S. 45.

28) Hausordnung für die 12 Chorschüler in der Spitalschule zu Nürnberg vom Jahre 1343; a. a. O. S. 18.

29) A. a. O. S. 82. 30) MGESchG I, 1891, S. 223. 224. 228.

31) MGESchG I, 1891, S. 201 f. 32) A. a. O. S. 76; cr. 1565.

33) Funkhänel: Beiträge zur Geschichte der Schule; im Programm des Eisenacher Karl Friedrich Gymnasiums, Eisenach 1854, S. 14.

34) MGESchG VII, 185: „Ne existiment se inhoneste facere, si maleficorum prauitatem indicent. Nam ut Joseph honestissime et optime moratus adolescens parenti peccata fratrum pie indicabat, ut coërcerentur et emendarentur: Ita et custodes in ludo idem facere possunt. Sed fiat indicatio emendationis causa et absit inuidia et odium iniustum."

35) Vgl. auch die Klagen evangelischer Eltern über zu harte Zucht in der Lateinschule zu Lautbach in Hessen. MGESchG VI, S. 102.

36) WA 15, 33. 37) Hausrath Bd. 1, S. 4.

38) Joh. Mathesius: Ausgewählte Werke. Dritter Band: Luthers Leben in Predigten. Kritische Ausgabe mit Kommentar von G. Loesche, 2. verbesserte und vermehrte Auflage, Prag 1906, S. 16. H. Preuß erzählt, ich hätte unter anderem die Jugenderinnerung, daß Martin einmal an einem Vormittag 15 mal unschuldig gestäupt worden sei, als „dogmatisch befangen ausgeschaltet oder abgeschwächt", weil ich vom Trivialunterricht des Spätmittelalters auf Grund von Schulordnungen und anderem ein günstiges Urteil gewonnen hätte. Darum müsse Luther korrigiert werden (ThLBl 1916 Sp. 93 f.). Mir ist nicht bekannt, daß ich diese Jugenderinnerung auf Grund des von Preuß entdeckten „rationalistischen" Verfahrens in den Bereich der Legende gewiesen habe. Im Text wurde sie vielmehr ausdrücklich anerkannt. Wohl aber habe ich nicht gewagt, ihr die üblichen verallgemeinernden Schlußfolgerungen zu entnehmen, geschweige denn Hausraths Darstellung, mit der der ganze Abschnitt sich befaßt, gelten zu lassen. Wenn G. Kawerau meint (ThLZ 1916 Nr. 11), Luther habe doch seinem Lehrer eine gelegentlich zu harte und unverständige Ausübung der Strafgewalt nachgesagt, so pflichte ich dem ganz bei. Ich behauptete darum ausdrücklich, noch dazu mich an die Worte Luthers anlehnend, daß Martin „gelegentlich" „wacker gestrichen" worden sei. Die „Normalität" der Schulordnungen zum Maß der Dinge zu machen, wie Preuß mich glaubt verstehen zu dürfen, hat mir ganz fern gelegen. Ich habe, wie ich meine, für jeden deutlich genug betont, daß Schulordnungen keine sicheren Bürgen der Praxis sind (S. 36). Auch ist es mir nicht in den Sinn gekommen, die „rauhe" Zucht zu bestreiten (ebd.). Wer zudem von einer „nie versiegenden Prügelquelle" redet (S. 34) und auf den Anspruch des Schulmeisters, von seiner Rute nachdrücklich Gebrauch zu machen, noch besonders hinweist (ebd.), dürfte doch wohl erwarten, richtig verstanden zu werden. Vor allem aber, daß ihm nicht Behauptungen zugeschoben werden, an die er nicht gedacht hat.

39) DfrSchO, S. 98. 40) ZGEU. II, 156. 41) WA 30, 2 S. 524.

42) Egerer Schulordnung von 1530, DfrSchO, S. 20; Pattverschreibung des Nördlinger Schulmeisters von 1443, a. a. O. S. 50; Pattverschreibung des Schulmeisters zu Freiburg i. Br. vom 11. 2. 1478, a. a. O. S. 91.

43) Ordnung der Kantoren an der Wiener Stephansschule vom 24. 9. 1460, a. a. O. S. 77; Pattverschreibung des Schulmeisters zu Freiburg i. Br., a. a. O. S. 91.

44) A. a. O. S. 46.

45) Braunschweiger Ordnung von 1479, a. a. O. S. 92; Bayreuther Ordnung, a. a. O. S. 81.

46) Vgl. die Altenburger Ordnung vom 4. 4. 1478, VfrSchO, S. 94—96; die Landshuter Ordnung von 1492, ebd. S. 115; Ordnung für den Pfarrschulmeister zu St. Jakob in Utrecht, um 1480, Abs. 4—8, ebd. S. 98; ZGEU II, 159.

47) Mansfelder Ratsurkunde von 1502, bei Krumhaar: Versuch usw. S. 26 f.

48) Bayreuther Ordnung von 1464, VfrSchO S. 82.

49) J. Warncke: Mittelalterliche Schulgeräte im Museum zu Lübeck. Ein Kloakenfund vom Grundstück der alten Lübecker Stadtschule. Mit drei Tafeln. ZGEU II, 229; VfrSchO S. 38; Ratsurkunde von 1262 bei J. Lünig: Des Teutschen Reichs-Archives Spicilegium ecclesiasticum II, S. 313, 1717.

50) Nördlinger Ordnung von 1499, VfrSchO S. 120.

51) WA 15, 38. 52) WA 15, 46.

53) ebd. 54) ebd. S. 50. 55) ebd. S. 51. 56) ebd.

57) Selbst J. Müller, der verdiente Sammler der vorreformatorischen Schulordnungen, bekennt sich als Historiker zu den Anklagen Luthers. Joh. Müller: Luthers reformatorische Verdienste in Kirche und Schule, 1883, 2. Aufl., S. 14.

58) Rückschlüsse aus dem Magdeburger Schuljahr Luthers auf den Mansfelder Unterricht schweben in der Luft.

59) WA 15, 51. 60) ebd. S. 50. 61) ebd. S. 31.

62) ebd.

63) Hartfelder, MPG VII, 428. Vgl. UV S. 45.

64) WA 15, 31. 32. 65) ebd. S. 38. 66) ebd. S. 39; vgl. S. 37. 40. 41.

67) J. G. Herder hatte in seiner Bibel von 1787 diese Verbindung nachdrücklich gefordert. MGESchG I, 94. 68) ebd. S. 93.

69) MGESchG I, 79. Preuß fragt (ThLBl 1916 Sp. 96), warum ich eine so späte Notiz wie diese aus der Zeit von ungefähr 1570 anführe. Gibt der Zusammenhang nicht die Antwort? Dauer und Selbstverständlichkeit des der mittelalterlichen Schule vorgeworfenen „geistlosen Paukens" sollten illustriert werden. Außerdem gab die Memminger Ordnung die klassische Begründung. Im übrigen weiß doch, wer die Geschichte der deutschen protestantischen Trivialschule im 16. Jahrhundert kennt, daß die Ordnungen der zweiten Generation denen der ersten entsprechen. Darauf habe ich sogar besonders hingewiesen.

70) UV S. 44; vgl. die Schulordnung Christians II von 1521. F. Rendtorff: Die schleswig-holsteinischen Schulordnungen vom 16. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. 1902, S. 2. In: Schriften des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte. I. Reihe, 2. Heft.

71) A. F. Pfeifer: Beyträge zur Kenntniß alter Bücher und Handschriften, 1. Stück, Hof 1783, S. 236.

72) Ob der sachliche Inhalt der Grammatik wirklich wertlos oder unbedeutend war, ist eine Frage für sich. Dessen mag jedoch gedacht werden, daß H. Fr. Haase in seiner Untersuchung de medii aevi studiis philologicis, Breslau 1856, durchaus nicht dieser Meinung ist. Die von Alexander und einigen Vorgängern aus dem 12. Jhd. selbständig geschaffene lateinische Syntax sei die Grundlage unserer heutigen Syntax. Die Humanisten hätten den geschmähten mittelalterlichen Gegner nicht durch bessere Leistungen ersetzt. Als man im 18. Jhd. den Weg zur mittelalterlichen Syntax zurückfand, habe man nicht den Mut gehabt, die mittelalterlichen Quellen, aus denen man schöpfte, offen anzugeben. So wurzle, den meisten unbekannt, die Syntax der neueren lateinischen Grammatik in den mittelalterlichen Schulbüchern. Haase S. 37 ff.; F. Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts, 1885, S. 26.

73) Im Tractatulus dans modum teutonisandi casus ac tempora editus Monasterii in Westfalia, 1451 geschrieben für den Enkel des Verfassers, erst später gedruckt. Vgl. A. Bömer: Das literarische Leben in Münster. Aus dem geistigen Leben und Schaffen in Westfalen, 1906, S. 99. 74) Ebd. S. 100.

75) UV, S. 44. Vgl. ebenfalls die Schulordnung für die Stadt Herzberg 1538 „von Philipp Melanchthon und Martin Luther eigenhändig gestellet". Jahrb. f. Philol. und Pädagogik, Bd. 100, 1869, S. 529.

76) Vgl. die Kirchenordnung von Wittenberg 1533; bei C. E. Förstemann: Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenreformation I, 390; E. Sehling: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jhd.s, Bd. 1, 707.

77) TR III Nr. 3490, zwischen 27. 10. und 4. 12. 1536.

78) J. Müller: Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichts bis zur Mitte des 16. Jhds., 1882, S. 197. 200. 202—204.

79) J. Müller: Quellenschriften, S. 2.

80) Vgl. A. Diehl: Geschichte des humanistischen Schulwesens in Württemberg, herausgegeben von der württembergischen Kommission für Landesgeschichte, I, 1912, S. 164; J. Müller: Quellenschriften, S. 222 ff.

81) In der Ausgabe des Doctrinale von Reichling, MPG XII, S. 7.

82) MPG XII, S. LXII. 83) ebd.; J. Müller, a. a. O. S. 203.

84) H. Rendtorff, a. a. O. S. 188. 85) DfrSchO, S. 59. 86) ebd. S. 60.

87) DfrSchO S. 159; erst 1511—14 wurden Petrus und Alexander unter dem Einfluß eines Cochlaeus entfernt. Ueber Petrus Hispanus näheres in dem Abschnitt über den Erfurter logischen Unterricht Luthers § 13, 1; 15, 3.

88) Jürgens meint, der Gedanke sei kaum erwacht, daß die Schulen dazu dienen sollten, eine allgemein menschliche Bildung zu begründen, Bürger für den bürgerlichen Stand und Beruf zu erziehen. Bd. 1, S. 168. 89) Ebd., S. 173.

90) L. Götze: Aeltere Geschichte der Buchdruckerkunst in Magdeburg, 1872, S. 166 ff.

91) Vgl. K. Pickel: Das Heiligennamenbuch von Konrad Dangkrotzheim, herausgegeben mit einer Untersuchung über die Cisiojani, Straßburg, 1878, Bd. I der elsässischen Literatur-Denkmäler, S. 53.

92) MGESchG III, 205; a. a. O. S. 42; MPG VII, 427.

93) Vgl. K. Pickel, a. a. O. S. 21.

94) So in der Wiener Ordnung von 1446; DfrSchO, S. 60.

95) ZGEU II, 236 ff.: J. Warncke, Mittelalterliche Schulgeräte im Museum zu Lübeck. Vgl. auch das Lehrbuch für den Unterricht in den Titulaturen, die Rhetorica volgaris, bei J. Müller, Quellenschriften S. 368 ff.

96) UV, S. 44.

97) TR III Nr. 3490; zwischen 27. 10. und 4. 12. 36. Dem Aesop spricht Luther ein andermal „sicherlich mehr eruditio" zu, als dem ganzen Hieronymus. TR I Nr. 358; Anfang 1533.

98) Ueber den Cato in der Trivialschule vgl. E. Voigt: Das erste Lesebuch des Triviums in den Kloster- und Stiftsschulen des Mittelalters. MGESchG I 1891, S. 43.

99) A. Diehl: Geschichte des humanistischen Unterrichts in Württemberg, a. a. O. S. 179.

100) Hartfelder glaubt a. a. O. S. 430 diese Behauptung wagen zu dürfen. Vgl. dazu nur den Stundenplan der Wittenberger Kirchenordnung von 1533 auf S. 58. 59.

101) Vgl. den Nördlinger Pakt vom 8. 1. 1472, DfrSchO, S. 86; die Nördlinger Ordnung von 1499, ebd. S. 119; den Ulmer Lektionsplan von cr. 1500, ebd. S. 126, dem zufolge der Kantor einen „tractat in logica macht".

102) Ebd. § 76; vgl. S. 2, Anm. 7.

103) DfrSchO, S. 132; in der Stuttgarter Ordnung. Ebenso die Wiener Ordnung von 1446, a. a. O. S. 62.

104) DfrSchO, S. 152. 151. 105) Ebd. S. 147. 106) Ebd. S. 134.

107) responsoria, ympni, versiculi, benedicamus. Ebd. S. 134.

108) O. Kaemmel: Geschichte des deutschen Schulwesens, 1882, S. 175. Er kann sich jedoch für diesen Satz nur auf eine Aeußerung des Torgauer Rektors Reinhard vom Jahre 1712 berufen: „Canere mane, canere vesperi, canere carmina latina neque cantoribus neque auditoribus intellecta, canere ante hoc, ante illud altare, canere modo in huius,

modo in illius sancte defuncti memoriam.“ Diese rhetorische Phrase hat keinen geschichtlichen Wert.

109) VfrSchO, S. 125. 152. 174. 182.

110) Vgl. den Wittenberger Stundenplan auf S. 56—59. Die Sache selbst ist im übrigen so verbreitet, daß besondere Belege überflüssig sind.

111) So Jansen und Stöckl.

112) „Die Mansfelder Schule genügte nicht als Vorschule für den Universitätsunterricht.“ W. Köhler: Martin Luther, in Pflugk-Harttungs Sammelwerk: Im Morgenrot der Reformation, S. 344. Oder: „Da die Schule in Mansfeld für das Studium unzureichend war“. C. Burk: Martin Luther, S. 26. Nach Selnecker besuchte Luther die angesehene Schule seiner Vaterstadt. Doch mit diesem Zeugnis ist leider gar nichts anzufangen. Denn Selnecker glaubt, daß Martin die Lateinschule zu Eisleben besucht habe! Den Ruhm, dessen sie sich Ende des 16. Jhd.s erfreute, datiert er schlankweg in das 15. Jhd. zurück. Die angesehene Eisleber Lateinschule war aber eine Schöpfung des Vertrages vom Febr. 1546; vgl. de Wette, Bd. 5, 795.

113) De Wette, Bd. 5, 797. 114) C. Krumhaar: Versuch usw. S. 41.

115) UD a. a. O. S. 45; vgl. die Ulmer Ordnung von 1542, MGESchG III, 10.

116) UD 43.

117) UD S. 36; vgl. die Nördlinger Ordnung von 1512, in der die Teilnahme am Seelenamt zu einer Uebung im Lateinischen wird. VfrSchO, S. 172.

118) H. Preuß meint, ich hätte „sogar aus einer Mansfelder Frequenz in Wittenberg aus den 30er Jahren des 16. Jhd.s auf die Mansfelder Schule zu Luthers Zeiten“ einen Rückschluß gemacht. Das ist, wie der aufmerksame Leser sofort sieht, eine unzulässige Verkürzung meiner Ausführung. Aus der „Mansfelder Frequenz der 30er Jahre“ habe ich nur geschlossen, daß schon vor dem Erbvertrag von 1546 die Mansfelder Trivialschule vollständig gewesen sei. Ich machte dann weiter auf die Momente aufmerksam, die einen Zusammenhang der evangelischen Mansfelder Schule mit der katholischen wahrscheinlich machen, also eine Neugründung ausschließen, wie sie z. B. die Magdeburger Stadtschule war. (Vgl. S. 69, 77.)

119) Vgl. das Album der Universität, herausgegeben von Förstemann.

120) Jürgens Bd. 1, 172.

121) Mathesius, Ausgabe von G. Loesche a. a. O. S. 16.

122) Mathesius, a. a. O. S. 16 f.

123) Kantorenordnung von Wien, VfrSchO, S. 76. 124) Jürgens Bd. 1, S. 176.

§ 4.

1) J. Hartmann: M. Alber, S. 13.

2) Hartmann und Jäger: J. Brenz, S. 17.

3) Vergleich vom Januar 1497; MU S. 605 f.

4) Leychpredigten etlicher Herren des hoch- u. ehrwürdigen Thumbcapitels des Primat- und Erzstifts Magdeburgk, von Siegfried Sack, Magdeburgk 1592. Diese auf Margarethe Westphalen, Gemahlin des Abtes Peter Ulner von Kloster Berge, gehaltene Leichenpredigt vom Jahre 1586 enthält, wie wir noch sehen werden, verfassungsrechtliche und chronologische Irrtümer. Die Erzählung selbst wird davon nicht berührt. Der diese Schulepisode enthaltende Abschnitt ist abgedruckt in MGBl, 1867, S. 483.

5) Hausrath, Bd. 1, S. 5: „Der Freundschaft mit Reinicke verdankte er einen gelegentlichen Kosttisch bei Moßhauer“. Daß er dieser Freundschaft ihn verdankte, ist nicht bezeugt.

6) Luther im Brief an Cl. Sturm vom 15. 6. 22; EA 53, 137 Nr. 52.

7) Vgl. S. 8. Als Bullinger die Trivialschule zu Emmerich besuchte, hat er die ganze Zeit „um Brot“ vor den Türen gesungen Nicht weil sein Vater ihn nicht aus eigenem Vermögen hätte unterhalten können, „sondern weil er wollte, daß ich auf diese Weise das unglückliche Los der Bettelnden aus Erfahrung kennen lernte, damit ich mein Leben lang ihnen desto mehr gut sei“. Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins, VI., S. 201.

8) Es lautet: „Hernach ... hat jn sein Vatter ... gen Meydeburg in die Schul gesandt, welche dißmals vor vil andern weyt berümet". Vgl. darüber S. 67 f. K. Schlüsselburg: oratio de vita et morte Lutheri, S. C 3 v.

9) Vgl. die Karte und die Angaben im Vergleich, MU. S. 606. Die Grenze wurde nochmals 1562 festgelegt. Vgl. die Beschreibung in der Magdeburger Zeitung, 1827, Nr. 97. 101. Was auf der Karte südlich der Schraffierung liegt, ist der alte Markt.

10) MU., S. 408; vom 30. Sept. 1489. 11) MU., S. 622; vom 22. Febr. 1497.

12) 1722 wurde die Ambrosiuskirche wieder aufgebaut, im Franzosenkrieg wiederum zerstört. G. Hertel in MGBl. 1886, S. 214 f.

13) Falsch K. Janicke: Magdeburg beim Beginn der Reformation, MGBl. 1867, S. 16. Ihm zufolge hätte sie Anfang des 16. Jhd.s bereits auf dem neuen Markt gelegen.

14) Ueber die Domdechanei in Magdeburg, MGBl. 1868, 213 f. Ebd. S. 24 f. Vgl. die Urkunde vom 7. 3. 1565; ebd. S. 214.

15) K. Janicke, a. a. O. S. 6.

16) Holstein: Statistische Nachweisungen über die Bevölkerung der Stadt Magdeburg unmittelbar vor und nach der Zerstörung vom 10. Mai 1631. MGBl. 1876, S. 113 ff.

17) G. Hertel: Geschichte des Domplatzes in Magdeburg, MGBl. 1903, S. 211.

18) B. 16; vgl. Holstein, a. a. O. S. 113.

19) Holstein, a. a. O. S. 113. 20) Janicke, a. a. O. S. 18.

21) Erst der Wiener Kongreß machte dem ein Ende, indem er die Abgabenfreiheit auf Elbe, Weser und Rhein einführte. 22) G. Hertel, a. a. O. S. 238.

23) Vgl. die Karte. 24) Janicke, a. a. O. S. 16.

25) Die Straße hieß Diebshorn, weil hier die Verbrecher entlang geführt wurden. Hertel: Die Möllenvogtei, 1901, S. 75.

26) MU. S. 408; vom 30. Sept. 1489. — R. Döbner; AAL. S. 92. Heute stehen auf dem ehemaligen Grundstück der Brüder das Oberpräsidialgebäude und die Häuser Nr. 16—19 der Fürstenwallstraße. F. W. Hoffmann: Geschichte der Stadt Magdeburg, 1885, I² S. 265 f.; MGBl. 1871, S. 253.

27) Verderbt aus Troilusmönchen. Die Lage vgl. auf der Karte. 1631 gab es nach dem von Dittmar veröffentlichten Verzeichnis — MGBl. 1893, S. 393 — hier nur 8 Häuser.

28) G. Hertel: Die Nebenaltäre im Dom, den anderen Stiftskirchen und den Parochialkirchen. MGBl. 1902, S. 164.

29) Liber de consuetudinibus divinorum ecclesiae Magdeburgensis, im Besitz des Domgymnasiums. G. Sello: Domaltertümer; MGBl. 1891, S. 108 ff.

30) Libellus de sanctis reliquiis; MGBl., a. a. O. S. 109.

31) G. Hertel: Geschichte des Domplatzes, MGBl. 1903, S. 222.

32) G. Sello: Domaltertümer, a. a. O. S. 133. 33) Janicke, a. a. O. S. 15.

34) K. Schlüsselburg, a. a. O. S. C 4.

35) G. Kawerau: Welche Schule in Magdeburg hat Luther besucht? MGBl. 1881, 309 ff. Auch Selnecker datierte, wie Mathesius, frohgemut rückwärts. Vgl. § 3, Anm. 112.

36) Schmidt: Chronikalische Aufzeichnungen aus Magdeburg 1487—88; MGBl. 1875, S. 340. 37) Ebd. S. 338.

38) Gabrielis Rollenhagii oratio valedictoria, 1602, S. J. 2; bei Joh. Blocius: Promulsis Magdeburgensis historiae Praemetii gratia proditae, 1622.

39) ebd. 40) ebd. S. J.

41) Im plattdeutschen Manuskript der Magdeburger Schöppenchronik S. 351 a—358 a. Angabe des Inhalts bei F. W. Hoffmann, a. a. O. S. 474.

42) Hoffmann, ebd. S. 482. Aehnlich G. Kawerau a. a. O.

43) Auch H. Holstein teilt in seiner Geschichte des kgl. Domgymnasiums zu Magdeburg, 1875, S. 23 diesen merkwürdigen Irrtum.

44) MU. S. 605; Vertrag vom 21. Jan. 1497.

45) Blocius, a. a. O. S. J 2.

46) MU. S. 605 f.

47) Der Vertrag von 1497 stellte die Landeshoheit der Erzbischöfe aufs neue fest. Erzbischof Ernst hat darum lange Zeit in der Altstadt einen üblen Leumund gehabt. Noch im 17. Jhd. hatte man es ihm nicht vergessen, daß er Magdeburg niederzwang. Dauth's responsum pro libero Reipublicae Parthenopolitanae, MGBl. 1898, S. 1—25 vermag nicht die Reichsunmittelbarkeit der Stadt zu beweisen.

48) H. Rathmann: Geschichte der Stadt Magdeburg, Bd. III, S. 296; Jürgens Bd. 1, 259. In der populären Jubiläumsliteratur des Jahres 1917, die manche längst überwundene Irrtümer erneuert, findet sich auch dieser Irrtum. Vgl. J. Schmieder: Der deutsche Reformator D. Martin Luther, 1917, S. 3.

49) So Seidemann.

50) L. Schulze, in EKZ. 1882, Nr. 23. 24. Null- oder Nollbruder hängt mit dem deutschen nollen oder belgischen noll zusammen. Noll-humerale, cucullus humeralis, cucullus lugubris. Vgl. G. Kawerau, MGBl. 1881, S. 310.

51) So L. Schulze; neuerdings auch W. Köhler, Luther, a. a. O. S. 344.

52) WA 38, 105; aus dem Jahre 1533.

53) E. Barnikol legt in einer ausführlichen Untersuchung: „Das Magdeburger Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben und Luthers Magdeburger Schulbesuch" — der Herr Verfasser hat sie mir vor der demnächst zu erwartenden Veröffentlichung gütigst zur Verfügung gestellt — großes Gewicht auf die Formulierung: „in die Schule gegangen". Luther könne nur an eine Schulanstalt der Brüder im Brüderhaus gedacht haben. Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß diese Deutung des Satzes die einzig mögliche sei. Sie wäre mir zwar sehr erwünscht. Aber leider ist, wie Luthers Erzählung WA 38, 105 zeigt, auch die andere Deutung möglich. Und wenn, was wir vom Schulwesen in Magdeburg wissen oder erschließen können, nicht auf eine den Brüdern gehörende Trivialschule führt, so werden wir wohl Luthers Bemerkung, er sei zu den Nullbrüdern in die Schule gegangen, in erster Linie dahin verstehen müssen, er sei von den Nullbrüdern unterrichtet worden. Im übrigen möchte ich schon hier auf Barnikols verdienstliche Untersuchungen über die Brüder vom gemeinsamen Leben hinweisen; um so lieber, als ich mich ihnen weithin anschließen kann und in den jedenfalls für mich wesentlichen Punkten mit ihnen übereinzustimmen glaube. Neben der genannten Arbeit ist noch zu beachten: E. Barnikol: Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Deutschland. ZThK, Erg.-Heft, 1917. Die Magdeburger Probleme werden hier allerdings nicht erörtert.

54) W. Köhler, a. a. O.

55) Ratzeberger: Handschriftliche Geschichte über Luther und seine Zeit, hrsgeg. von Chr. G. Neudecker, 1850, S. 41 f.: „Daselbst ist Ihne ein hart brennend fieber ankommen, welches Ihn heftig geplaget, Als er nhun großen Durst leiden mußte und man Ihme das trinken In werender hitze entzogen, begibts sich einmal an einem freitage, das jedermann nach essens zur Predigt ist gangen, und Ihne Im Hause gar allein gelassen, Als er sich nhun des Dursts nicht langer hat wissen zu erwehren, kreuchet uf henden und fußen abwarts In die kuchen, und ergreifet daselbst ein gefeß mit frischem wasser, trinket dasselbe mit großer lust aus, und machet sich also schwach uf henden und fußen wieder In sein Losament, das er kaum hat erreichen konnen, Ehe das Volk wieder aus der Kirchen ist kommen, Uff diesen trunck ist Ihn ein harter schlaff ankommen, und das fieber hernach gar außen blieben."

56) Hausrath, Bd. 1, 5.

57) „und man Ihme das trinken In werender hitze entzogen".

58) E. Barnikol kann gegen Börner feststellen, dessen Angabe ich in der ersten Auflage folgte, daß die Union keineswegs sicher schon 1499 zustande gekommen ist. Zugleich teilt er mit, daß die Generalstatuten schon vor 1499 bestanden. Daß ihre Bestimmungen nicht eine Neuschöpfung des Jahres 1499 waren, wußte man. Sie lehnen sich zum Teil wörtlich an die Windesheimer Statuten von 1402 an.

59) AAL S. 232 f.

60) Darauf machte ich schon in der ersten Auflage § 4 Anm. 55 aufmerksam. Ich muß daran erinnern, weil meine Ausführungen im Text zum Teil mißverstanden worden sind.

Barnikols Vermutung, daß das Magdeburger Brüderhaus überhaupt nicht die Generalstatuten annahm, ist wohl begründet.

61) E. Barnikol, dessen Forschung wir viel verdanken, hat die alten Satzungen in doppelter Fassung entdeckt, in der Ueberlieferung von Münster und Wesel. Ich verweise auf seine demnächst erscheinende Untersuchung über das Magdeburger Brüderhaus, der ich hier nicht vorgreifen möchte. (Vgl. Anm. 53.) Die Abweichungen des Abschnittes de infirmario von den Anweisungen der Generalstatuten sind in unserem Fall unwichtiger als die Tatsache, daß geordnete Fürsorge verlangt wurde.

62) Für Hildesheim und Magdeburg wären wir in einer erfreulichen Lage, wenn die in Döbners Ausgabe der Statuten der Kongregation im Lüchtenhofe mitgeteilten Satzungen wirklich dem Hildesheimer Hause gehörten. Aber G. Börner hat bewiesen, daß dies ein Irrtum Döbners sei. Wir haben es mit den Generalstatuten zu tun. G. Börner: Die Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhof zu Hildesheim. Vollständige Ausgabe, Fürstenwalde, 1905.

63) Trotz Hoffmann a. a. O. I¹, S. 482 Anm. 2, und neuerdings Barnikols beachtenswerter Begründung.

64) Barnikol wendet wie auch Köhler und andere ein, daß Statuten und deren Beachtung zweierlei seien. Das ist natürlich richtig. Aber es kann doch nicht die Annahme rechtfertigen, daß Luther Pensionär des Brüderhauses gewesen sei. Daran denkt übrigens auch Barnikol nicht, der vielmehr wie schon ich sich nicht mit der Annahme befreunden kann, daß Luther im Brüderhause Unterkunft und Unterhalt gefunden habe. Barnikols Hinweis auf eine schwere Vernachlässigung eines Kranken im Hildesheimer Brüderhaus 1566 während der Pest — der Kranke war weder Bruder noch gehörte er sonstwie zum Hause — will mir nicht einwandfrei erscheinen. Ich finde dort keine Vernachlässigung. Aber natürlich wird man mit Nichtachtung oder mangelhafter Beachtung der Satzungen rechnen dürfen.

65) M. Dresser (Drescher): Sächsische Chronik S. 486.

66) Schlüsselburg, a. a. O. S. C 4. 67) WA 30, 2 S. 576.

68) Köhler ist es darum auch fraglich, ob Luther in Magdeburg um des Unterhalts willen vor den Türen gesungen habe. Aber gegen Luthers eigenes Zeugnis kann man nicht aufkommen. WA 30, 2 S. 576. Köhler bleibt freilich bei seiner Annahme (ThR, XIX. Jahrg., S. 93 f.). Aber es heißt doch: er sei auch ein solcher Partekenhengst gewesen, „sonderlich" zu Eisenach; also nicht nur in Eisenach. Magdeburg auszuschalten ist bei dieser Fassung nicht wohl möglich.

69) Vgl. E. Leitsmann: Ueberblick über die Geschichte und Darstellung der pädagogischen Wirksamkeit der Brüder des gemeinsamen Lebens. JD Leipzig, 1886, S. 6. 7.

70) Enders Bd. 10, 79 f.; EA 55, 66 Nr. 482. Brief vom 24. 10. 1534.

71) Rathmann, a. a. O. III, S. 296; W. Köhler, a. a. O. S. 344; E. Leitsmann, a. a. O. S. 34.

72) Von der Freude an mönchischer Lebensordnung zeugen die Generalstatuten. Vgl. Börner: Die Brüder des gemeinsamen Lebens in Deutschland. Deutsche Geschichtsblätter, 1905, S. 244. — Derf.: Annalen und Akten, S. 75—93.

73) W. Köhler, a. a. O. 74) AAL S. 193.

75) Ein Laienbruder Hermann Paderborn in Magdeburg ist bezeugt. (AAL S. 324.) Ob er mit dem „Jüngling" Hermann identisch ist, bleibt ungewiß.

76) AAL S. 91. 108—110. 125 f. 313.

77) AAL S. 125. Die Schüler, von deren wachsender Zahl 1482 berichtet wird, sind nicht Scholaren, sondern discipuli, d. h. solche, die sich der Kongregation angeschlossen haben. AAL S. 91.

78) AAL S. 229. 79) Vgl. Bd. 2, 59 f. 80) AAL S. 58.

81) AAL S. 33: „maxime ad deum convertendis scolaribus vel aliis." Ueber Johann Hoghe von Löhne und seine Beteiligung an den Kollationen in Zwolle vgl. AAL 37.

82) AAL, S. 56. 83) ebd. S. 57. 84) ebd. S. 56. 85) ebd. S. 56, Anm. e.

86) ebd. S. 109.

87) ebd. S. 108—110. 313 f. Propst Eghard von Wenden wird von Dieburg auch anläßlich einer in Gestalt eines Rentenbriefes erfolgten Stiftung der Ortschaft Harbarnsee, nordöstlich von Alfeld, zugunsten von 13 Armen in der Hildesheimer Neustadt erwähnt. Johannes Bocholt, der Gründer des Magdeburger Hauses, wurde nebst drei anderen, nicht zur Kongregation Gehörenden, mit der procuratura betraut. AAL S. 79.

88) Auch Erasmus teilt uns mit, die Brüder hätten sich aufs äußerste bemüht, ihre Pflegebefohlenen ins Kloster zu führen. Opp ed. clericus, Leyden 1701, vol. III, col. 1822. Von dem Lüchtenhöfer Bruder Gottfried wird erzählt, daß er den ersten Novizen aus der Hildesheimer Schule zur Kongregation der Brüder „bekehrte": „Ipse fuit primus novicius ad nos de scola Hildensemensi assumptus per primum fratrem nostrum Godfridum conversus." AAL S. 129.

89) conventicula mit collationes, AAL S. 123. 124. 90) AAL S. 123 f.

91) ebd. S. 125. 92) ebd. S. 125. 93) cista; ebd. S. 81. 94) ebd. S. 125.

95) ebd. S. 126. 96) ebd. S. 57, Anm. e.

97) Im Erfurter Humanistenkreis — dessen Urteil hier als Stimmungsurteil, nicht als unantastbares Zeugnis der Wahrheit wiedergegeben werden soll — konnten noch nach 1513 die Marburger Brüder vom gemeinsamen Leben, die „Brei essenden Kugelherren", als unwissende Mönche gescholten werden. Wer von ihnen herkam, galt in den Wissenschaften als das reine Kind. Auch die Brüder fallen demnach unter das Urteil, das man in Erfurt gegen die Mönche, die „Dunkelmänner", bereit hatte. Sie standen also dort nicht im Ruf, besondere Verdienste sich um die gelehrten Studien und vornehmlich die neue humanistische Wissenschaft erworben zu haben. Jahrbücher der Kgl. Akademie der gemeinnützigen Wissenschaften zu Erfurt. Heft 19, S. 211.

98) Einen Abriß ihrer mittelalterlichen Geschichte gibt H. Holstein a. a. O. S. 1—24; vgl. auch H. Holstein: Die Domscholaster von Magdeburg. MGBl., 1887, S. 289—309.

99) Vgl. S. 47. 100) Staatsarchiv zu Magdeburg, Copiar IX, Bl. 60. H. Holstein, MGBl. 1887, S. 308.

101) Holstein: Geschichte des Domgymnasiums S. 25 f. Seine Angabe ist einem Manuskript der Stadtbibliothek in Magdeburg entnommen: Sebastian Langhans Historia, was im Anfang der Lehre des h. Evangelii zu Magdeburgk sich begeben, S. 129. Da der neue Markt katholisch blieb, konnte natürlich die Domschule über 1524 hinaus bestehen.

102) Vgl. Rollenhagen a. a. O. 103) Vgl. § 5.

104) Leitsmann, a. a. O. S. 21. Die angebliche Brüderschule zu Deventer als Vorläuferin der Erneuerung der Altertumswissenschaft im 15. Jhd. anzusprechen, ist ganz unzulässig. Bonet-Maury: De opera scholastica fratrum vitae communis in Nederlandia, Paris 1889, hat es versucht.

§ 5.

1) Eine ausführliche Geschichte der Magdeburger Kongregation wird E. Barnikol vorlegen (vgl. § 4, Anm. 53).

2) MU, S. 506; Klageschrift vom 15. Nov. 1494.

3) Mit dem germanischen Eigenkirchenrecht hat dies Institut trotz E. Schiller: Bürgerschaft und Geistlichkeit in Goslar 1290—1365, Stuttgart 1912, S. 140, nichts zu tun.

4) AAL, S. 6. 5) ebd. S. 71. 6) ebd. 7) ebd. S. 112, 185. 8) ebd. S. 56.

9) In Dieburgs Annalen ist uns eine wertvolle Quelle aus der Gründungszeit erschlossen, während Urkunden aus der erzbischöflichen und städtischen Kanzlei in die spätere Zeit führen. In seinen Annalen erzählt Dieburg, daß auch der Erzbischof Johann von Magdeburg, ein Pfalzgraf zu Zweibrücken und Zimmern, der 1464—1475 den erzbischöflichen Stuhl inne hatte, gern eine Kongregation der Fraterherren in Magdeburg gesehen hätte. AAL S. 91.

10) Vgl. E. Barnikol: Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Deutschland. ZThK Erg.-Heft 1917, S. 67, Anm. 1: „Vier Priester ist die Mindestzahl eines Brüder-

kreises." Die Magdeburger Gründung wurde vom Hildesheimer Haus als „Vierbrüdergemeinschaft" vorbereitet. In der Urkunde des Florentiushauses zu Deventer vom 17. Nov. 1396 heißt es: „quod in domo debeant continue quatuor vel plures presbyteri cum octo vel pluribus clericis et aliquibus familiaribus inhabitare." (Barnikol a. a. O.) In der Wirklichkeit mußte man freilich von dem Ideal, wie es Florentius für Deventer vorschwebte, sich entfernen. Man durfte schon zufrieden sein, wenn es gelang, eine Neugründung mit vier Brüdern zu besetzen. Auch Magdeburg erreichte zunächst nicht die Mindestzahl von vier Priestern.

11) Nicht auf dem neuen Markt, mit dem man neuerdings gern die neue Stadt verwechselt.

12) Nicht der Domdekan, wie Döbner im Personenverzeichnis angibt, sondern der Dekan in der Neustadt. Domdekan war in den Jahren 1480—85 Günther von Bünau. G. Hertel: Die Dompröpste und Domdechanten von Magdeburg. MGBl. 1889, S. 248. Schon der bürgerliche Name Balders, der auch keinen akademischen Grad trägt, hätte Döbner stutzig machen können. Seit der Bulle Eugens IV vom 17. April 1446 konnten nur nobiles et graduati Kapitulare der Domkirche werden. Die Bulle wurde wiederholt von Pius II am 13. Jan. 1458. A. a. O. S. 24.

13) „Interea dominus doctor Thomas phisicus collegit eos hospicio, . . . qui spaciosum habuit locum apud Premonstratenses." AAL S. 91. — „Doctor Thomas phisicus, qui collegit nostros in Magdeborch." AAL S. 319.

14) „Dominus Johannes Petri similiter cum nostris agens in Magdeborch." AAL S. 319.

15) MU S. 408; Döbner, AAL S. 92.

16) Die Häuser der Brüder wurden wie das ganze Gelände in der Linie vom Dom und Frauenkloster bis zum Elbufer dank den Bemühungen Tillys 1631 von der großen Feuersbrunst verschont. Erst 1723 wurden die Häuser der Brüder niedergerissen und die alte Form des Trillmännchens zerstört.

17) MU S. 394.

18) AAL S. 90—93. 19) ebd. S. 387—389. 20) ebd. S. 108.

21) Schreiben vor dem 21. 10. 1488; MU S. 396.

22) 1487—1495; vgl. AAL S. 325. 293. 23) 30 9. 1489; MU S. 407.

24) vom 30. Sept. 1489; ebd. S. 408.

25) MU. S. 587; vom 29. April 1496. 26) Vgl. Hoffmann, a. a. I², S. 241. 250. 263.

27) MU S. 622; vom 22. Febr. 1497.

28) Die inneren Kämpfe der Kongregation interessieren uns hier nicht. Ich verweise auf Barnikols Untersuchungen über das Magdeburger Brüderhaus.

§ 6.

1) E. Leitsmann, a. a. O. S. 14.

2) Bonet-Maury (vgl. § 4, Anm. 104) stellt fest, daß diese Lehrbücher in den Niederlanden von den Brüdern benutzt wurden. A. a. a. O. S. 78.

3) Vgl. A. Bömer: Das literarische Leben in Münster, S. 98.

4) Vgl. Börner, Deutsche Geschichtsblätter, 1905, S. 246.

5) Hausrath, Bd. 1, S. 5.

6) AAL S. 255. 7) ebd. 8) ebd. S. 232.

9) ebd. S. 276. 10) ebd.

11) AAL S. 225.

12) Börner, a. a. O. S. 51; derf. Deutsche Geschichtsblätter, a. a. O. S. 246. Börner stützt sich auf Tschackerts Anzeige der Ausgabe Döbners in der Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen, 1903, 547.

13) AAL Anm. auf S. 149. 150. 14) ebd. S. 150.

15) ebd. S. 150 f. 16) ebd. S. 152.

17) ebd. S. 151. 150.

18) Vgl. Urkunde 7 bei Wiggert: Ueber Martin Luthers Schülerleben zu Magdeburg und den dortigen Verein der Brüder vom gemeinsamen Leben im Tal des heiligen Hieronymus, auch Trulbrüder ... genannt. Programm des Kgl. Domgymnasiums zu Magdeburg, 1851, S. IX; ebd. Urkunde 9, S. XII; Urkunde 8, S. X.

19) Diese Vigilien wurden später von Luther und der Reformation als „Gaukelwerk" (EA 56, 413) und eigenmächtig geschaffener Weg zum Himmel (WA 52, 33) lebhaft bekämpft. Sie gehörten ja zu den frommen „Werken", durch die man Gottes Gunst den Seelen erkaufen wollte. Luther: Ein Widerruf vom Fegfeuer. 1530. EA 31, S. 210. „Und der Pfaff, so fur dem Altar sagt, daß Gott wolle ansehen die guten Werk, die ihm nach geschehen, bekennet frei, daß sein Vigilien, Messe und Seelampt ein Werk sei, damit sich Gott soll versöhnen lassen." Auch daß sie zu einer Quelle des Gelderwerbs gemacht wurden, ward gerügt: „Viele Altaristen haben jährlich kaum 60 Groschen, und haben sich gleichwohl reichlich erhalten können von den Akzidentalien und Kretzschmerei, Vigilien, Seel- und Opfermessen. Die Pfarre zu Wittenberg hat kaum gewisses Geldes und Einkommens dreißig Gülden gehabt und hat doch über 100 Gülden jährlich getragen." (EA. 60, 238.) Doch schon vor der Reformation hatte die Praxis zu Beschwerden geführt (vgl. K. Müller: Die Eßlinger Pfarrkirche im Mittelalter. Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte. NF. XVI. 1907. S. 82—88) und kritische, wenn auch nicht evangelisch kritische Stimmen gegen sie laut werden lassen. Sie sind natürlich nicht „Vorfeiern" der großen Feste. Das zeigen die Magdeburger Urkunden und Dieburgs Kritik deutlich genug. Auch in den Bursenstatuten, die uns später beschäftigen werden, begegnen wir den gleichen Vigilien. Sie sind liturgische Totengebete — ein Wechsel von Psalmen, Antiphonien, Versikeln, Responsorien, Lektionen und Kollekten oder Orationen. Vgl. das officium defunctorum im Brevier der römischen Kurie, Venedig 1489, Bl. 428—430 und das Brevier der Augustiner Eremiten, Venedig 1711, pars aest. Luthers Orden war auf den Brauch der römischen Kurie verpflichtet —, die von geistlichen Personen in kirchlicher Feier zugunsten des Verstorbenen gesprochen oder gesungen werden. Sie wollen, wie auch die privaten Gebete der Leidtragenden nach Eintritt des Todes und wenn später im Gebet des Verstorbenen gedacht wird, fürbittend auf Gott einwirken und ihn dem Abgeschiedenen gnädig stimmen. Im Brevier finden wir sie unter dem Stichwort officium defunctorum; ebenso im Ritual. Sie werden als Seelvesper und Seelmette absolviert. Der letzten, die aus der Matutin und den Laudes besteht — wie jede Mette — und im besonderen als Vigil angesprochen wird, folgt die Seelmesse. Vgl. das Brevier, das Ritual von St. Florian S. 92, auch K. Müller a. a. O. S. 78 f. Die Vigilien waren natürlich wirksamer als die privaten Gebete. Denn sie wurden von geweihten und „heiligen" Personen, von Priestern und Mönchen gesprochen. Das „eintretende" Gebet des Gerechten vermag ja nach Jakobus 5, 16 viel. Die Ritualbücher der Klöster sorgten darum dafür, daß dem sterbenden und entschlafenen Bruder eine wirksame Gebetswache zuteil werde. Das war einer der vielen Vorteile, die das Kloster der Welt voraus hatte. Wenn irgend möglich, sollten alle Insassen des Klosters auf das Glockenzeichen hin zum Sterbenden eilen, am obsequium circa morientes tätig teilnehmen, d. h. das Herrengebet und Symbol mitsamt der Totenlitanei und nötigenfalls auch den sieben Bußpsalmen beten. War der Bruder verschieden, so begannen sofort die Totengebete, die bei der Waschung der Leiche, der Besprengung mit Weihwasser, der Beräucherung mit Weihrauch, der Ueberführung in die Kirche fortgesetzt wurden und zur Vigil und Totenmesse überleiteten. Vgl. das Ritual von St. Florian S. 86—92. Die Hildesheimer und Magdeburger Brüder hatten ein ähnliches obsequium, wie wir aus den Akten des Lüchtenhofes wissen. Viele derer, die keiner geistlichen und mönchischen Kongregation angehörten, hatten doch den sehnsüchtigen Wunsch, an den geistlichen Segnungen einer solchen Kongregation teilzunehmen. Darum ließen sie sich lieber, sofern es möglich war, auf dem Kirchhof eines Klosters als auf dem ihrer Pfarrkirche beerdigen. Darum stifteten sie auch gern an klösterliche Kirchen Vigilien und Seelmessen. Durfte die „arme Seele" hoffen, daß Mönche für sie das Totenoffizium und die Seelmesse abhielten, so konnte sie ruhiger von hinnen scheiden. Auch einem Dieburg waren recht gebetete Vigilien besonders wirksam.

20) Wiggert, Urkunde 5, S. VII.

21) Vgl. die Urkunde vom 30. 9. 1496, wo Erzbischof Ernst den Brüdern dies Zeugnis ausstellt. Nr. 3 bei Wiggert.

22) Vgl. S. 20. — Die neuerdings wieder auftauchende Neigung, Reformbewegungen des Spätmittelalters sofort das Prädikat des „Reformatorischen" zuzusprechen, ist ein recht zweifelhafter Gewinn. Entweder sagt man, was selbstverständlich ist. Denn eine „Reformation der Kirche" wurde immer wieder im 15. Jahrh. gefordert. Jeder weiß aber auch, wie wenig diese spätmittelalterliche Fassung des Begriffs mit dem zu tun hat, was Luther in ihn hineinlegte. Oder man leitet irre. Dann nämlich, wenn man den Begriff will religionsgeschichtlich verstehen lehren. Man erweckt dadurch Vorstellungen, die geschichtlich falsch sind. Denn Luthers Gottes-, Heils- und Kirchengedanke hat nun einmal den Katholizismus hinter sich gelassen, während die „Vorreformatoren" in ihm stecken blieben. Auch der treffliche, aber keineswegs geistesmächtige Dieburg blieb in seinem religiösen Denken katholisch. Ihn abschließend zu würdigen, betrachte ich nicht als meine Aufgabe. Das bleibt seinem Biographen überlassen. Seinem Charakter mag man jede denkbare Sympathie entgegenbringen. Ueber den Katholizismus kann man ihn dadurch natürlich nicht hinausführen. Er, der in der Welt mönchisch — religiose, nicht „fromm", wie Barnikol in ZThK, Erg.-Heft 1917, S. 86 übersetzt — leben wollte, kannte nur den Gott der katholischen Ueberlieferung. Und das entscheidet über seine religionsgeschichtliche Stellung. „Reformatorisches" sucht man auch bei Dieburg vergeblich. Man kann freilich dem Prädikat „reformatorisch" eine starke Dehnbarkeit verleihen. Das geschieht in der Regel dort, wo man eine nicht deutlich in ihrer geschichtlichen Art erkannte Erscheinung gemütvoll charakterisiert. Aber auch damit ist der geschichtlichen Erkenntnis wenig gedient. Es gab eine Zeit, als man selbst in der kirchengeschichtlichen Forschung „evangelisch" nennen konnte, was nicht Mechanismus der „Werkgerechtigkeit" war. In der Lutherforschung haben Kolde und Oergel — vgl. Bd. 2, § 8. 9 — diesem Verfahren einen erheblichen Tribut gezollt. Der Neigung, aufs neue es damit zu versuchen, muß ernst gewehrt werden. Denn sie bringt uns um das rechte Verständnis des Katholizismus und der Reformation Luthers und um alle scharfe geschichtliche Zeichnung. Wenn Börner schreibt, daß Dieburg auf den Kernpunkt der Reformation, die paulinische Rechtfertigungslehre, hinführe, so hat er sich offenbar nicht deutlich gemacht, was denn eigentlich katholische und reformatorische Rechtfertigungslehre sei. Vgl. Bd. 2, § 13.

23) Vgl. Anm. 7 und AAL, S. 380.

24) Börner, S. 46. 25) AAL, S. 150.

26) So Börner. 27) AAL, S. 145. 147. 28) ebd. S. 232. 255.

29) Aus den Statuten des Fraterhauses zu Hervord. Th. Monatsschrift, her. v. Alzog, Mainz, 1851, S. 570.

30) ebd. S. 562. 31) Ebd. S. 546.

32) AAL, S. 236 f. 239. — ThM, a. a. O. S. 557. 33) AAL, S. 243.

34) Vgl. die deutsche Bibel von Dillherr, Nürnberg 1720.

35) Matth. Dresser, a. a. O. 1598, S. M.; vgl. Bd. 2 § 1, 3.

36) Seckendorf, Historia Lutheranismi, S. 19—21.

37) J. Köstlin Bd. 1, S. 43; Hausrath Bd. 1, S. 18.

38) ARG 1908, S. 345. 39) EA 60, 255.

40) Fr. Jostes hat bestritten, daß Gerhard Zerbold von Zütphen der Verfasser des Traktates de libris teutonicalibus sei. Fr. Jostes: Die Schriften des Gerhard Zerbold von Zütphen. HJG Bd. 11, 1891. Vgl. RE³, Bd. 21, S. 736.

41) Wimpfeling: De integritate, Straßburg 1505, c. 28; Kerker: Zur Geschichte des Predigtwesens in der letzten Hälfte des 15. Jhds. Tübinger Theologische Quartalschrift, 1861, S. 373.

42) Manuale curatorum, s. l. a. 1506 lib. II, consid. 1, pag. LXXI; Kerker, S. 375.

43) 1470—1480; Kerker, a. a. O. S. 376. 44) Kerker, a. a. O. S. 376.

45) Handschrift in Oktav der Erfurter Stadtbücherei, O. 95, Rubr. 4, 2 der Statuten des Collegium majus.

46) „pro quolibet libro accommodato." 47) ACU II, S. 148, § 138.

48) Vgl. auch die Statuten der Bibliothek der Rosenburse in Wien. MGESchG, 5. S. 197.

49) TR I Nr. 116; zwischen 9. und 30. Nov. 1531. — Da H. Preuß mich sagen läßt, was ich nicht gesagt habe, enthebt er selbst mich der Aufgabe, auf seine Bemerkungen einzugehen.

50) L. Götze: Aeltere Geschichte der Buchdruckerkunst in Magdeburg, 1872, S. 30.

51) Ebd. 52) Ueber die verschiedenen ober- und niederdeutschen Ausgaben vgl. L. Götze a. a. O. S. 28—30.

53) Götze, a. a. O. S. 28. 54) Ebd. S. 31.

55) ThM, a. a. O. S. 567. 56) AAL, S. 242.

57) Ebd. S. 350—377. 58) Ebd. S. 374—386.

59) Die Bestimmungen sind im liber de consuetudinibus des Magdeburger Doms enthalten, dem sog. Rituale. Verwertet sind sie von B. Engelke: Geschichte der Musik im Dom von den ältesten Zeiten bis 1631. MGBl. 1913, S. 270.

60) EA 56, 302; aus dem Jahre 1542.

61) Hausrath, Bd. 1, S. 5. 62) Ebd.

63) ThM. a. a. O. S. 546 f.

64) L. Lemmens: Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des 16. Jahrhunderts. 1911, S. 10. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 20.

65) WA 38, 105; aus dem Jahre 1533. Er starb 1504. Nach Jürgens I, 265 hätte Martin in Magdeburg vermutlich von Andreas Proles, dessen Predigten ein wertvolles Gegengewicht gegen die Litanei der Nullbrüder oder Franziskaner bieten konnten, sich anregen lassen. Meurer berichtet ohne jede Einschränkung, Luther habe in Magdeburg den hochberühmten, über das Verderben der Kirche klagenden und eine Reformation erwartenden Andreas Proles gesehen und gehört. I³, S. 10. Das sind gegenstandslose Vermutungen. Wohl war Proles zu Beginn des Jahres 1497 in Magdeburg beteiligt an dem bekannten Vergleich. Aber sein und Luthers Weg haben einander nicht gekreuzt. Die freundlichen Urteile des Reformators über den Generalvikar wurzeln nicht in persönlicher Bekanntschaft, sondern in späterer Kenntnis dessen, was Proles gegen die Mißbräuche in der Kirche einzuwenden hatte.

66) Ratzeberger, a. a. O. S. 43.

67) Vgl. W. Köhler a. a. O. S. 345 und J. Köstlin, Bd. 1, S. 743 Anm. 2 zu S. 18. J. Schmieder: Der deutsche Reformator D. Martin Luther, 1917, S. 3 hält diese Legende für Wirklichkeit. Seine Quelle ist offenbar A. Hausrath. Da er, wie er im Vorwort versichert, auch die neuesten Forschungen berücksichtigt hat, hält er deren Nachweise, wie es scheint, für unbegründet. Dennoch ist Schmieders Darstellung unbegründet.

68) C. Krumhaar, Versuch usw. a. a. O. S. 8.

69) AAL, S. 380; vgl. Anm. 19.

70) L. Götze: Aeltere Geschichte der Buchdruckerkunst in Magdeburg, 1872, S. 56 ff.

71) MGBl. 1870, S. 104.

§ 7.

1) BKTh Heft 39, 1915, S. 127.

2) BKTh, a. a. O. S. 360. Die Beschreibung des Mauerzuges ebenda S. 361 f.

3) Ebenda S. 362. 4) ebenda S. 361.

5) Neue Mitteilungen aus dem Gebiet historisch antiquarischer Forschungen. Im Namen des mit der kgl. Universität Halle-Wittenberg verbundenen thüringisch-sächsischen Vereins für Erforschung des vaterländischen Altertums und Erhaltung seiner Denkmale. Halle und Nordhausen, Bd. 12, 1869. K. Menzel: Die Aufzeichnung des Thomas von Buttelstedt über die Landgrafschaft Thüringen zur Zeit des Anfalls an die Herzöge Friedrich und Wilhelm von Sachsen, 1440—1443. S. 431: „Das vor etlichen jaren by meym herren von Doringen seligen gemeynen nucze die straße zcu buwen in besten vorgebin und auch uff das nuczlichste irkand wart, als der steyger hinder Jsenache vaste hoch und sere große ungeferte Wege sind, daß die furluthe sere schuwen, das man eyne brugken by dem dorffe Nu-

wenhofe ober die Werre buwen und eyn bergfredt und flag daruff zcu befredunge des landes seczen fulde, so fure man slechter wege durch das gerstengauw und gar fernen weg gerade wege, dadurch alle furluthe deste lieber zcu Jsenache zcu furen, und also wurde unsern herren yre gleite und der stad yre nyderlage und zcerunge sere gebessert und darumbe were das eyn groß nucz, das unser herren die brukgen buwen ließen, und auch die stadt eyne sture mit gelde und dinste merglichen daczu dynte."

6) BKTh. a. a. O. S. 130. 7) Ebenda S. 130.

8) So nennt Biermost die in der Westecke des Territoriums gelegene Stadt.

9) BKTh. a. a. O. S. 126. 10) Thomas von Buttelstedt, a. a. O. S. 430.

11) W. Rein: Kurze Geschichte und mittelalterliche Physiognomie der Stadt Eisenach. Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte, Bd. 5, 1863, S. 8.

12) BKTh. S. 130. 13) Ebd. S. 218. 14) Buttelstedt, a. a. O. S. 430.

15) Thüringische Geschichtsquellen Bd. 3. Düringische Chronik des Johann Rothe. Hrg. von R. v. Liliencron. Jena 1859, S. 372: „Es geschach zu derselben zeit das die selige frawen — an dem marte alsso man von der rollen zu der badestobin gehn wil — obir die schritsteyne, die an eyner langen zel zu dem mal hoe gesatzt waren durch des tiefen qwotes willen — do sich die messersmedegasse an hebit, wen dernoch keyne steynwege do waren — gehn fulde, begeynete ir zu mittelwege eyn aldis weip, eyne betelerynne der sie die almoßen dicke gegeben hatte, unde stieß do die selige frawe, die ir nicht gerumen kunde, yn den tiefen qwod, das sie alle yre cleider waschen muste."

16) Buttelstedt, a. a. O. S. 431: „Item von margkttrechte als nemlichen von iglichem huse des jares 6 denarii, loufft bij 14 alten schogken, als vil huser wuste werden, wirdt das mynner."

17) Ebd. S. 429, Anm. 3.

18) BKTh. a. a. O. S. 204. 19) Ebd. S. 218.

20) Ebd. S. 290—292. 21) Chr. Fr. Paullinus: Rerum et antiquitatum Germanicarum Syntagma, Frankfurt 1698, S. 94.

22) gravis, nicht gracilis, wie Nik. Rebhan in seiner historia ecclesiae Isenacensis S. 18 schreibt. Die Handschrift befindet sich in der Bibliothek des großherzoglichen Karl Alexander-Gymnasiums zu Eisenach.

23) Joh. Mich. Koch: Historische Erzählung von dem . . . Bergschloß Wartburg ob Eisenach. In Junker: Eisenach, 1710, S. 51. 24) 1331 oder 1336; Rebhan S. 18.

25) ThGQu. Bd. 3, S. 353.

26) Andreas Topp: Historie der Stadt Eisenach, geschrieben 1660, abgedruckt in Chr. Junker: Eisenach. Eisenach und Leipzig, bei J. A. Boetius, 1710, S. 18.

27) Rebhan a. a. O. S. 18. 28) W. Rein a. a. O. S. 11.

29) Burk, a. a. O. S. 29. 30) Mathesius, in der Ausgabe von Loesche S. 17; Ratzeberger, a. a. O. S. 43.

31) Brief vom 14. 1. 1520 an Spalatin. Enders Bd. 2, S. 293.

32) Schneidewind: Das Lutherhaus in Eisenach, 1883, S. 12.

33) Nik. Rebhan, a. a. O. S. 106.

34) Aus dem Brief des Theodoricus Lindemann an Stephan Roth, Dresden, 4. 1. 1526; mitgeteilt von O. Clemen: Beiträge zur Reformationsgeschichte, Heft 2, 1902, S. 1.

35) Luther im Brief an Braun; Enders Bd. 1, S. 2. — Chr. Fr. Paullinus: Syntagma, S. 126. Nach Paullinus soll er Konrad Luther geheißen haben. Aber Lindemann, der zur Verwandtschaft gehörte, ist ein glaubwürdigerer Zeuge, zumal er Konrad kannte. Dem ganz unkritisch arbeitenden Paullinus zuliebe einen Schreibfehler anzunehmen, wäre unangebracht. Vgl. G. Kawerau, ThStKr. 1886, S. 190. Buchwald, a. a. O. S. 31 zweifelt offenbar überhaupt nicht, daß Konrad ein Luther gewesen sei.

36) Brief vom 22. 4. 1507; Enders Bd. 1, S. 2.

37) In der Predigt, „daß man Kinder zur Schule halten soll", 1530; WA 30,2 S. 576. Ebenso Mathesius und alle, die fortan Einzelheiten aus dem Schülerleben Luthers zu Eisenach mitteilen.

38) Rebhan, a. a. O. S. 109: „aedes istas in suburbio Georgiano sitas fuisse, vitibus modo pro foribus plantatis insignes."

39) Rebhan, S. 108.

40) „Fieri potest in utrobique habitarit Lutherus scholasticus. Primum in suburbio Georgiano apud cognatum fortune tenuioris, post in urbe apud viduam." Ebd. S. 109.

41) Ebd. S. 106. 42) J. v. Dorneth: Martin Luther, S. 33—38.

43) Matth. Dreſſer: De festis diebus christianorum et ethnicorum liber. Leipzig 1590, S. 179 f. Das Vorwort ſtammt aus dem Jahre 1484. Faſt wörtlich wiederholt Dreſſer ſeine Erzählung in ſeiner Geſchichte Luthers. Dreſſer: Martini Lutheri historia, Leipzig, 1598, letzte Seite des Bogens L.

44) Vgl. Andreas Topp, a. a. O. S. 73 f.

45) „Memorabile est, quod Isenaci contigisse sibi ipsemet praedicauit. Cum enim ibi canendo ostiatim victum conquireret, factum est, ut bis terve panis frustrum abnueretur. Quod cum mirum ei videretur, et insolens quasi iam ab omnibus despectus esset, domum redire vacuus cogitauit. Vidit hoc mater quaedam familias, quae miserta illius, de cursu reuocauit et panem impertiuit. Exemplum id esse iudicauit diuinae prouidentiae, quae non sinat deesse panem scholasticis, qui doctrinae piae et salutari studium suum dare constituerunt." Matth. Dreſſer, a. a. O.

46) Rebhan, a. a. O. S. 108.

47) Walch, Bd. 24, S. 64, Halle, 1750.

48) Vgl. K. Jürgens Bd. 1, S. 281; G. Buchwald, S. 31. Den vollendeten Roman mag man bei J. v. Dorneth nachleſen.

49) J. Köſtlin: Martin Luther Bd. 1, S. 27; derſ. ThStKr. 1871, S. 35.

50) Merkwürdig genug weiß Tentzel von dieſer Legende nichts. Die ganze Zeit hat Martin nach Gewohnheit armer Kinder vor den Türen geſungen „und ſich alſo hingebracht", bis er 1501 Student der Rechte in Erfurt wurde. W.E. Tentzel: Hiſtoriſcher Bericht von Anfang . . . der Reformation. Hrsg. mit Urkunden von E. Sal. Cyprian, Leipzig, 1717, Bd. 1, 145. Dieſe Angabe iſt ganz wertlos.

51) ARG., Jahrg. 5, 1908, S. 365; EA 61, 212 ſpricht Luther von ſeiner Eiſenacher Wirtin, nennt ſie aber nicht. 52) Katzeberger, a. a. O. S. 43.

53) Meurer hat den wunderlichen Irrtum Lingke's: Reiſegeſchichte uſw. S. 5, ſie ſei eine Tochter Heinrich Schalbes, Bürgermeiſters zu Ilfeld geweſen, ſich angeeignet.

54) Schneidewind, a. a. O. S. 16 f.

55) platea primaria; ſo Rebhan.

56) Georgenſtr. Nr. 50. — Nik. Rebhan S. 108: „Alii referunt illam viduae istius domum fuisse, in qua nunc illustrissimus Princeps stabulum suum habet in platea Georgiana." — J. M. Koch: „. . . in dem Hauß, wo jetzo Herr Reuter, Fürſtl. Eiſ. Kanceliſt, in der Georgen Gaß, gegen der güldenen Sonn über, wohnet." Vgl. Schneidewind, a. a. O. S. 42; BKTh., a. a. O. S. 312. — Das „offizielle" Haus, das heute auf dem Lutherplatz Nr. 8 gezeigt wird, vorher Fleiſchergaſſe Nr. 124, verdankt einer haltloſen Behauptung aus dem 19. Jahrhundert ſeine Bedeutung als Lutherſtätte. Auch das mit ihm konkurrierende Haus Georgenſtr. Nr. 26 hat ohne Grund den Ruhm des Lutherhauſes beanſprucht. Vgl. die eingehende kritiſche Analyſe der Ueberlieferung bei Schneidewind, a. a. O. S. 29—46.

57) WA 30, 2 S. 577.

58) Johann Binhard: Newe vollkommene Thüringiſche Chronica, Leipzig bei Nic. und Chriſtoff Nerlichen; zum Jahre 1498. Mit einer ganz unglückſeligen Verbindung der Nachrichten verſucht es Andr. Topp, a. a. O. S. 73 f.: „Als Lutherus in der Currende zu Eiſenach ſein Brot erſungen, hatte er ſein hospitium oder Herberge bey Contz Cotten. Darnach kam er zu einer gottesfürchtigen Matrone auf dieſe Weiſe." Katzeberger, Matheſius und Dreſſer-Rebhan ſind hier kindlich unbeholfen nebeneinander geſtellt.

59) Die Vermutung, daß Kunz und Urſula Cotta kinderlos waren, iſt von J. Köſtlin (Bd. 1, 27) und anderen ausgeſprochen. Von Kindern der beiden erfahren wir nichts. Friedrich und Bonaventura Cotta, bei denen ſich Luther für den in Wittenberg die Rechte ſtudierenden Heinrich Cotta in einem Brief vom 10. Nov. 1541 verwendet, waren nicht Söhne

Kunzens und Ursulas. Köstlin meint a. a. O., sie seien Neffen gewesen. Enders Bd. 14, 114 heißt es in Anm. 1 zum Briefe Luthers: „vielleicht waren es Enkel." Aber doch nur „vielleicht".

§ 8.

1) Luthers Brief vom 10. 11. 1541 an Friedrich und Bonaventura Cotta — Enders, Bd. 14, 113 — beweist dies freilich nicht, mag er auch immer wieder angeführt werden. Aber wir wissen, daß Kaiser Sigismund ihren Adel bestätigt hat. Chr. Fr. Paullinus: Dissertationes historicae, Gissae 1694. Diss. XIV: De antiqua et nobili familia Cottarum, S. 137 bis 139. 2) Schneidewind: Das Lutherhaus in Eisenach, 1883, S. 17. 3) Ebd. S. 16.

4) Vgl. den Brief Luthers vom 10. 11. 1541. 5) Jürgens Bd. 1, 284.

6) Vgl. A. Diehl: Geschichte des humanistischen Gymnasiums in Württemberg, a. a. O. S. 183. Ferner die Forderung der Schulordnungen, in den Weisen und Pausen sorgsam zu unterrichten. Der erste Kantor der Magdeburger Stadtschule, Martin Agricola, gab ein Schulbuch für den Unterricht in der Musik heraus: Quaestiones vulgatiores in musicam, pro Magd. scholae pueris digestae, 1543. Vgl. MGBl. 1866, III. S. 15. Doch schon in dem spätmittelalterlichen Magdeburg-Neumarkt wurde, wie wir sahen, eine tüchtige musikalische Unterweisung verlangt.

7) H. Degering: Aus Luthers Frühzeit. Briefe aus dem Eisenacher und Erfurter Lutherkreis 1497—1510. Zentralblatt für Bibliothekswesen, Jahrg. 33, Heft 3 u. 4, 1916. Degering hat die hier von ihm herausgegebenen Briefe in einem, einem alten Buch beigefügten alten Heftchen auf der Kgl. Bibliothek zu Berlin entdeckt.

8) Enders Bd. 1, 1 f.; Brief Luthers an Joh. Braun vom 22. 4. 1507.

9) H. Degering, a. a. O. S. 88; Brief Luthers vom 27. 4. 1507 an seinen Erfurter Lehrer (Wigand?): „Vocaui pium illum hominem Johannem brun. mei amantissimum nostras ad primicias."

10) Vgl. Enders Bd. 1, 1.

11) Degering, a. a. O. S. 91; Brief Joh. Brauns an Ludwig Han in Erfurt vom 15. 12. 1499. Hier klagt Braun: „meum autem animum obtusum ac induratum: alienumque fore senserim ab illustrissimis floribus rethorice scientie. quos a iuuentute hucusque (sed frustra) adamauerim. minime tamen quid ex eis hauserim: senio nunc confectus: iners studioque minime aptus: verecundor. Quapropter raritatem litterarum ad te missarum excusatam habere digneris precor plurimum Ego enim si vnas componere cogor litteras: laboriosius ymaginor. difficillimeque composita scribere lentesco."

12) Degering, a. a. O. S. 91. 13) Ebd. S. 83; Brief von Johannes Opilio aus Baden-Baden an Joh. Braun in Eisenach, vom 14. 11. 1499.

14) Degering, a. a. O. S. 83: „Gratiam habeo tui muneris quo me in huius modi cantu donauisti. Ego si quando pro te quippiam haberem: referrem: at mihi constat nichil. Illud autem meo concine (. cum amicis tuis .) nomine! quod ipse lusi videlicet Tenor. Opilio de noua ciuitate etc. Discantus: nym ein stiglicz. Altus Gaudeamus Bassus est requiem etc. pro tempore et meo officio carmen habens, fac tibi conueniat egregie." — Zu den „Possen" Opilios vgl. seinen Brief aus Baden-Baden an einen Eisenacher Klosterbruder, Degering a. a. O. Nr. 17, S. 89.

15) „Nichts Liebers ist auf Erden, denn Frauenlieb, wems kann werden." Randglossen über die Bibel alten und neuen Testaments. EA 64, 113, vgl. EA 61, 212.

16) Jürgens Bd. 1, 283. 17) EA 61, 212; vgl. auch: „Es ist kein lieber Ding auf Erden, denn Frauenlieb, wem sie in Gottesfurcht mag werden."

18) EA 24, 361; TR I Nr. 3 und 12; Herbst 1531.

19) S. 102 Anm. 24. 20) Rebhan: Historia ecclesiae Isenacensis, S. 18.

21) Neuerdings hat man es eine Anstalt der Barfüßer genannt, d. h. der Franziskaner in der Stadt. Köstlin Bd. 1, 38. Dabei kann man sich nichts Bestimmtes denken. Aber auch Th. Koldes Angabe — Bd. 1, 365 — schwebt in der Luft. Das Collegium Schalbense bedeute keine Mönchsgenossenschaft, sondern die Kollatoren der Stiftung. Das beweise

Luthers Brief, in dem die dignitas und der ordo des Kollegiums dem niedrigen Mönchsstand Luthers entgegengestellt werde. Aber welche Pfründen sollten übertragen werden? Und wo haben wir die vornehmen Kollatoren zu suchen? Und warum werden gerade die Kollatoren mit dem Namen Schalbe ausgezeichnet? Die älteren Darstellungen behalten dem Kloster diese Bezeichnung vor. Seine Insassen konnten auch wohl von dem jungen, in Demut sich übenden Mönch Luther als weit über ihm stehend charakterisiert werden. Luthers Brief zwingt nicht, die älteren, Kolde offenbar unbekannt gebliebenen Mitteilungen als falsch unterrichtet anzusehen. Freilich leuchtet auch die Erklärung Rebhans nicht ohne weiteres ein. Immerhin ist sie nicht unwahrscheinlich.

22) J. Köstlin Bd. 1, 28.

23) Brief vom 3. 7. 1526 an Spalatin, Enders, Bd. 5, 366; Brief vom 1. 3. 1527 an den Kurfürsten Johann, EA 53, 398 Nr. 194; Brief vom 15. 11. 1526 an denselben, EA 54, 50 Nr. 260.

24) Enders, Bd. 1, 3; Brief Luthers an Joh. Braun vom 22. 4. 1507.

25) Vgl. Degering a. a. O. Nr. 17 S. 89 und § 9 Anm. 37.

26) Vgl. ebd. S. 1 und Degering a. a. O. S. 88. Vgl. Anm. 9 dieses Paragraphen.

27) Topp, a. a. O. S. 22. 28) Rebhan, a. a. O. S. 28.

29) Paralleltext: „Marienbild mit ihrem Kindlin, das sich bewegt und geregt, ist zu Eisenach im Pauler-Kloster gewest."

30) EA 60, 288 f. Melanchthon berichtet, er habe es mit Luther in Eisenach gesehen. BKTh. a. a. O. S. 294.

31) WA 43, 692. 32) Ebd.

33) Pres. Smith findet auch in diesem Erlebnis ein Zeugnis der krankhaften Seele Luthers. Darüber zu streiten lohnt sich nicht.

34) Junker, a. a. O. S. 96.

35) Urkunde des großherzoglichen geheimen Archivs zu Weimar, Eisenacher Abteilung, Karthäuser Kloster, Nr. 83; bei W. Rein, a. a. O. S. 17.

36) Buchwald, a. a. O. S. 33.

37) Was Luther gelegentlich in der Kirchenpostille über Elisabeth berichtet, ist ganz und mit voller Absicht unter reformatorische Wertung gebracht. Luther will hier Elisabeth gegen die Papisten seiner Zeit ausspielen. Sie nahm, so erzählt er, einst in einem Kloster an einem reichen Gemälde von der Passion Christi Anstoß und hätte die Kosten für die Nahrung des Leibes aufgewandt wissen wollen, da die Leiden des Herrn in die Herzen gemalt sein müßten. Das, so fährt der Reformator fort, war ein „einfältiges, göttliches und kräftiges Urteil". Wenn sie es jetzt spräche, würden die Papisten sie wegen Lästerung der Leiden Christi verbrennen und eine Ketzerin aus ihr machen, wenn sie gleich zehn Heilige wert wäre. EA 7, 215.

38) Rebhan, a. a. O. S. 46. In der Auslegung des 82. Psalms aus dem Jahre 1530 streift Luther diesen Spitaldienst Elisabeths. EA 39, 241.

39) Rebhan, S. 47 ff.

40) Vgl. K. Wenck: Die heilige Elisabeth, 1908. S. 21.

41) Rebhan, S. 37—76. 42) Ebd. S. 41. 43) Ebd. S. 47; vgl. S. 18.

44) Ebd. S. 44. 45) Ebd. S. 56. 46) Ebd. S. 68 f. 47) Ebd. S. 76.

48) Ebd. S. 76: Eja mater nos agnosce — Libro vite nos deposce — Cum electis inseri — Ut consortes tue sortis — Et a poenis et et a portis — Eruamur inferi. Auch Luther gedenkt in einigen Worten über die Legende Elisabeths dessen, daß sie von vielen angerufen wurde, die sie gekannt und bei ihren Tagen gelebt hätten. EA 62, 36.

49) Ebd. S. 39. 50) Enders, Bd. 7, 195.

51) Hiltens Weissagungen sind ihm nicht insgesamt Wahrheit, und als Zeugen der reformatorischen Wahrheit möchte er ihn nicht ansprechen. Enders, Bd. 7, 195: Quamquam de iustificationis . . . doctrina vellem illum vel scripsisse vel scisse certiora.

52) de vot mon.

53) Z. B. Paul Seidel: Historia und Geschicht des Ehrwirdigen . . . Lutheri, Wittenberg 1581; Paullinus, Syntagma S. 122; Andr. Angeli Bericht von Johann

Hilten und seinen Weissagungen, Frankfurt 1597; V. E. Löscher: Vollständige Reformationsakten, Bd. 1, S. 148. 54) Enders, Bd. 7, 171 f.

55) EA 25, 325; Von den Conziliis und Kirchen, 1539. 56) EA 60, 286.

57) Paullinus, a. a. O. S. 123; Hausrath, Bd. 1, S. 8: „Auch daß die Kirche von einem Eremiten werde reformiert werden, hatte der Gefangene ganz richtig geweissagt, wobei er freilich an die Eremiten seines Ordens, nach Weise der Spiritalen oder Cöleſtiner, wird gedacht haben. Die Freunde Luthers aber bezogen die Verheißung auf den großen Augustiner Eremiten, der sie erfüllt hat."

58) „Der Hr. Paulini . . . führt aber keinen Beweis deßwegen". Löscher, a. a. O. S. 148.

59) Ratzeberger verdankt zunächst sein Wissen, wie selbstverständlich, der Apologie, die mit schwächerer Kritik als Myconius, der eigentliche Gewährsmann, berichtete. Dann aber heißt es: „Dieser Hiltenius hat unter anderen auch diese Worte ostermal geredet sub Leone exoritur Hieremita qui reformabit fidem Romanam, welche worte Lutherus also pfleget auszulegen, daß er eben Lutherus sub pontifice Leone X. hette angefangen wieder des Ablas zu schreiben, So hette man auch die Augustiner Monche, derer Er einer gewesen, wie noch In Italia gebreuchlich Hieremitas genennet." S. 45.

60) TR I Nr. 147; EA 60, 286. 61) Topp, a. a. O. S. 29.

62) „Zu Rom war eine Prophezeiung, daß ein heremita den Papst Leo schwer treffen werde." Vgl. TR I Nr. 147.

63) TR III, Nr. 3593; zwischen 27. 5 und 18. 6. 1537.

64) „Da sagte Staupitz zu mir: Siehe ich dachte nicht, daß es so sollte ein heremita sein, sondern ich dachte, daß es ein bärtiger, blasser Mensch sei, der aus dem Walde komme." TR I, Nr. 147. 65) Mathesius, Ausgabe von Löſche S. 390.

66) Vgl. seinen Brief vom 17. Okt. 1529 an Myconius; Enders Bd. 7, 171 f. und dazu ebd. Anm. 1. 2.

67) Auch dies Martyrium hat die Legende geschäftig ausgeschmückt. Man soll Hilten sogar schließlich eingemauert haben. Doch ein Augenzeuge seines Todes berichtet, daß er wohl versorgt mit den Sakramenten der Kirche in Frieden entschlafen sei. Enders, Bd. 7, S. 198.

68) J. Köstlin meint, Heinrich Schalbe habe Luther von Hilten erzählt. Bd. 1, S. 29. Dem widerspricht, daß Luther 1529 nichts von ihm weiß. Er hatte soeben erst in Eisenach ein dunkles Gerücht gehört.

69) Jürgens Bd. 1, 299; Buchwald, Martin Luther, 2. Aufl., S. 34.

§ 9.

1) J. M. Koch: Eisenacher Chronik II 47; vgl. E. Schneidewind: Das Lutherhaus in Eisenach, 1883, S. 9.

2) Vgl. S. 103. 3) Rebhan: historia ecclesiae Isenacensis, S. 106.

4) Jürgens Bd. 1, 301; E. Schneidewind, a. a. O. S. 6.

5) Ratzeberger, a. a. O. S. 43.

6) Funkhänel: Beiträge zur Geschichte der Schule. Tl. I. II; im Programm des Eisenacher Karl Friedrich-Gymnasiums, 1844.

7) Rebhan, S. 110; Funkhänel, Tl. II, S. 21 f. 8) Funkhänel, ebd.

9) Ratzeberger, a. a. O. S. 43. 10) Vgl. S. 36.

11) Paullinus: Syntagma, S. 245.

12) Funkhänel, Tl. I, S. 5.

13) „So oft er In die stuben, darinnen seine schuler saßen, eingieng, Zog er allewege sein Paret abe, bis er sich In seinen stul, daraus er gelesen, niedergesetzet, welches auch seine Collaboratores und Baccalaurei In der schulen haben thun mussen, und ob wohl etzliche zu Zeiten das Paret abzuziehen vergessen, hat er sie ernstlichen darumb beredet, Dan es sitzet, sagete er, unter diesen Jungen schulern noch mancher, da Gott aus dem einen einen Ehrlichen Burgermeister, aus dem andern einen Canzler, Hochgelarten Doctorem oder Regenten machen

kan, ob Ihr sie gleich Itzo nicht kennet, denselben sollet Ihr billig ehre erzeigen." Ratzeberger, S. 43.

14) Kunkhänel, Tl. III, 1854, S. 13.

15) Kunkhänel, Tl. I, S. 21.

16) In dem undatierten Brief Nr. 8 der Degeringschen Sammlung — a. a. O. S. 81 — wird der didascalus wigandus erwähnt. Der Pfarrer der Georgenkirche hatte ihn mit dem „hipodidasculus" [!] zum Essen eingeladen. Deswegen hatten er und der Briefschreiber den Adressaten nicht empfangen können. Diesem trivialen Umstand danken wir die Kenntnis vom didascalus und hipodidascalus der Eisenacher Schule. Der „Hipodidasculus" wird von Degering als Konrektor der Schule charakterisiert. Zugleich wird auf den Brief Nr. 18 vom 5. Februar 1505 — a. a. O. S. 90 — hingewiesen: „et honorabilis domini Jo. Slothauers vicis nostri." Aber war wirklich Trebonius der Briefschreiber?

17) Brief vom 30. 8. 1516 an Joh. Lang; Enders, Bd. 1, 48. Seine anläßlich des Augustiner Kapitels zu Gotha am 1. 5. 1515 gehaltene Predigt soll auch Wigand zugestellt werden. Ist der jüngst von Degering entdeckte Brief Luthers vom 27. Apr. 1507 an Wigand gerichtet, wie G. Kawerau vermutet, so ständen wir vor einem neuen Zeugnis der Dankbarkeit gegen diesen früheren Lehrer. Vgl. G. Kawerau ThLZtg 1916, Sp. 441. Der Name des Lehrers ist im Brief nicht erwähnt. Degering gibt dennoch ohne jedes Fragezeichen Trebonius als Adressaten an. (Degering a. a. O. S. 88.) Wer im Bereich des Wahrscheinlichen bleiben will, wird Wigand nennen. Doch auch dies ist nur eine unsichere Vermutung. Immerhin ist sie sicherer als Degerings Behauptung.

18) EA 53, 378 Nr. 171; Brief vom 14. 5. 1526.

19) H. Degering in einem kurzen Aufsatz in der Beilage zur Vossischen Zeitung, 1916, 15. Mai, Nr. 248, Montag (Abend). Er stützt sich auf den Brief Nr. 8 seiner Ausgabe, a. a. O. S. 81. Aber auch hier gibt der Text keinen Namen an. Auch das Datum fehlt. Nicht einmal der Name des Adressaten ist erhalten. Die Namen haben scheints den Abschreiber herzlich wenig interessiert. Degering wiederum ergänzt die Lücken zu zuversichtlich. In der Textausgabe wagt er freilich noch nicht, Schlothauer ohne Fragezeichen einzuführen. Auch macht er ihn hier noch nicht zu einem Lehrer Luthers. Michaelis 1497 wurde Schlothauer in Erfurt in der Artistenfakultät inskribiert: „Joannes Schlotheuwer de Isennacho" (AEU II S. 201 44). Wie der Erfurter Artist Luthers Lehrer in Eisenach und sogar Konrektor der Georgenschule sein konnte, bleibt unverständlich. War wirklich Schlothauer der „hipodidasculus" des Briefes Nr. 8, so stammt der Brief aus der Zeit, als Luther schon sich in Erfurt befand. Im Februar 1505 begegnen wir Schlothauer wiederum in Erfurt. (Brief Nr. 18 der Sammlung Degerings, S. 90.) Degering meint, wohl mit Grund, daß Schlothauer damals nur vorübergehend sich in Erfurt aufgehalten habe.

20) Vgl. Anm. 19.

21) Paullinus, a. a. O. S. 126; Chr. Köhler: Martin Luthers jugendliche Bildung in Eisenach, 1795, S. 8.

22) Hausrath, Bd. 1, S. 7.

23) W. Köhler, a. a. O. S. 345. Auch Arthur Cushmann McGiffert folgt der Annahme, daß Luther in Eisenach in Berührung mit dem Humanismus kam; a. a. O. S. 11.

24) Ratzeberger, S. 44.

25) „Und da er sowohl einen ausgezeichneten Verstand besaß als besonders zur Wohlredenheit Anlage hatte, eilte er schnell seinen Mitschülern voran, und übertraf sowohl im Ausdruck und Reichtum der Rede im Sprechen als auch im Schreiben in ungebundener Rede sowie in Versen leicht die übrigen Jünglinge, die mit ihm lernten". Melanchthons Vita, a. a. O. S. 11.

26) Vgl. Diehl: Geschichte des humanistischen Gymnasiums in Württemberg, I 175; ferner die kritisch-exegetische Ausgabe des Doctrinale von Dietrich Reichling in MGP, Bd. XII, 1893, S. XV f.

27) Doctrinale, pars III, v. 1550—2281 über die Quantitäten; pars IV v. 2282—2360 über die Akzente; v. 2361—2645 über die Redefiguren.

28) Dan. Peucer, a. a. O. und dann bis heute immer wieder.

29) „Da sein lernbegieriger Geist aber immer mehr und besseres verlangte, las er selbst die meisten Denkmäler der alten lateinischen Schriftsteller, den Cicero, Virgilius, Livius und andere". Melanchthons Vita Luthers a. a. O. S. 12.

30) J. Köstlin kennt diese Tischrede, Bd. 1, 36; ebenfalls die Angaben Melanchthons. Und doch meint er, einen Unterricht mit humanistischer Lektüre der Klassiker in Eisenach behaupten zu dürfen. — Auch Griechisch ist Luther in Eisenach fremd geblieben. Kunkhänel läßt merkwürdigerweise die Frage offen. A. a. O. Tl. I, S. 18.

31) Vgl. Dom. Comparetti: Virgil im Mittelalter. Uebersetzt von H. Dütschke, 1875, S. 65.

32) Wir begegnen aber dieser Unsitte bereits im Mittelalter.

33) Melanchthons Vita a. a. O. S. 11. 34) K. Schlüsselburg, a. a. O.

35) J. M. Koch: Eisenacher Chronik II, 47. 36) Katzeberger, S. 44.

37) Der zu allerhand Possen aufgelegte Eisenacher Freundeskreis lebte doch in der Welt der kirchlichen Frömmigkeit. Vgl. Opilios Brief aus Baden-Baden an einen Eisenacher Klosterbruder, Degering a. a. O. S. 89, Nr. 17. Auch der übermütige Opilio ließ sich die Gebetshilfe der Mönche angelegen sein und richtete sein Herz auf das, was oben ist: „meque eorum commendes precibus. Ego certe memor ero omnium eorum dum cor meditatur sursum."

§ 10.

1) TR III Nr. 3642.

2) TR III Nr. 2871a und b, zwischen 2. und 26. 1. 1533.

3) TR IV Nr. 4170; 1. 12. 1538: „De Erfurdia fiebat mentio quomodo fuerit Bethleem fertilissima."

4) A. Kirchhoff: Erfurt und Gustav Adolf. Erfurter Luther-Almanach, S. 134.

5) A. Kirchhoff: Die ältesten Weistümer der Stadt Erfurt, 1870, S. 13.

6) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit. Seine Universitäts- und Klosterjahre und die Grundlage seiner geistigen Entwicklung, Erfurt 1917, S. 10. Konrad Stolle: Memoriale (thüringisch-erfurtische Chronik), bearb. v. R. Thiele, 1900, GQuPrSa Bd. 39, S. 458: „Item in deme selben sommer [1493] umme petri et pauli, furte man mechtigk fele korns von erffort uff pferden, fele mol XL, funffczigk adder LX pferde uff eyn mol, in das stifft zu koln unnd an den rin unnd kein brunswigk. Das habe ich geseen, der dits geschreben had, ouch uff wagen, welche nae [schmal?] worn."

7) EU, I. Nr. 45. 116.

8) E. Krause: Schilderungen Erfurter Zustände und Sitten aus dem Anfang des 16. Jhds. JbEAgW, NF. 19, S. 193. Hausrath beschreibt fälschlich von der Gegenwart her die Landschaft. Jürgens gab das Signal: „Nur die Fruchtbarkeit des Landes umher, der Anbau der Umgebungen sind noch, was sie waren." Bd. 1, S. 321.

9) MVGAE 1875, S. 101. 10) Vgl. B. Hartung: Die Häuserchronik der Stadt Erfurt, 1861, S. 130. Hier wird nur der zehnte Teil angegeben.

11) Chr. Reichardt: Gemischte Schriften, Erfurt, 1762, S. 203; MVGAE 1875, S. 101.

12) Nach der Uebersetzung A. Rienäckers im Versmaß des Originals, dem leonischen Hexameter. Vers 1748. JbEAgW, NF. 7, S. 72.

13) TR III Nr. 3878, vom 21. 5. 38. Th. Neubauer macht darauf aufmerksam — a. a. O. S. 136 Anm. 8 — daß eine chronistische Nachricht Luthers Angabe bestätigt.

14) Aus Karl Herrmanns Selbstbiographie. MVGAE 1875, S. 85.

15) Th. Neubauer, a. a. O. S. 10.

16) B. Hartung, a. a. O. S. 127 f.

17) Vgl. Aurifaber, SB 4, S. 666.

18) TR II Nr. 2344b; zwischen 28. 12. 31 und 1. 1. 32; vgl. TR III Nr. 1281; zwischen 28. und 31. 12. 1531; SB 4, S. 666. Vgl. TR IV Nr. 4170 vom 1. 12. 38 und Nr. 4419 vom 19. 3. 39.

19) A. Kirchhoff: Erfurt und Gustav Adolf, S. 134.

20) Erneute Ordnung, wie es mit dem Safflorkauf soll gehalten werden, vom 18. 9. 1647. 6. Blätter, Ev. Min. Bibl.; Karl Herrmann: Bibliotheca Erfurtina, Erfurt 1863, S. 242. Ferner die Sammlung der „unterschiedenen öffentlichen Anschläge" des Erfurter Rats wegen des Schoßes usw., abgedruckt 1615 Erfurt bei M. Sachsen, 4°. EvMinB; C. Herrmann, ebd. S. 238.

21) JbEAgW, NF. 7, S. 71. 22) Th. Neubauer, a. a. O. S. 13.

23) Vgl. ebd. S. 15—17 die Beschreibung eines solchen Hauses nach einem Erfurter Ratsprotokoll. Th. Neubauer hat in seinem Buch: Zur Geschichte der mittelalterlichen Stadt Erfurt, MVGAE Heft 35, S. 63—70 einige Ratsprotokolle abgedruckt, die ein anschauliches Bild vom Erfurter Patrizierhaus und dem Hausstand wohlhabender Erfurter aus dem Anfang des 16. Jahrh. vermitteln.

24) v. Tettau meint, sie seien erst 1855 eingeführt worden. WJA. Frhr. v. Tettau: Beiträge zu einer vergleichenden Topographie und Statistik von Erfurt. MVGAE, 1885, S. 21.

25) Vgl. A. Kirchhoff: Erfurt im 13. Jhd., S. 145, Anm. 19.

26) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 17.

27) v. Tettau, MVGAE 1885, S. 19.

28) Ebd. Eine Schilderung des Brandes bei K. Stolle, GQuPrSa, Bd. 39, S. 292 bis 294; vgl. Nik. v. Siegen: Chronicon ecclesiasticum. Hrsg. v. Fr. Wegele, 1855. ThGQu, Bd. 2. S. 450 f. Ueber die Brände in Erfurt vom 11. Jhd. bis 1736 vgl. H. E. Seebach: Erfurtische Feuer-Chronika, Erfurt 1736.

29) Nik. v. Siegen, a. a. O. S. 348. 30) v. Tettau, a. a. O. S. 27.

31) A. Kirchhoff: Erfurt im 13. Jhd., S. 38. 32) v. Tettau, a. a. O. S. 25.

33) Chronik Hartung Cammermeisters; GQuPrSa., Bd. 35, 1896, S. 92.

34) Nic. de Bibera, a. a. O. v. 1827 f.

35) „Foveam, que vocatur clingen." In der Sammlung Erfurter Weistümer von Hermann von Bybera, dem „Bibrabüchlein". A. Kirchhoff: Erfurter Weistümer, 1870, S. 49. Die alte Erfurter Wasserordnung herausgegeben in: Rechtsdenkmäler aus Thüringen. Namens des Vereins für thüringische Geschichte und Altertümer herausgegeben von A. L. J. Michelsen, zweite Lieferung, Jena, 1855, S. 101—138; mit einleitenden Bemerkungen.

36) v. Tettau, a. a. O. S. 180 f.

37) Heller: Die Handelswege Innerdeutschlands im 16., 17. und 18. Jahrhundert, 1884.

38) Th. Neubauer, a. a. O. S. 11. 39) Darüber vgl. Bd. 2, § 10.

40) Th. Neubauer, a. a. O. S. 11.

41) Papierhandschrift in Quart. Bei C. Hermann, a. a. O. S. 202, Nr. 27, lit. a. Noch 19. 6. 1615 wurde das Verbot erneuert, geschoßbare Güter an Geistliche und andere von der Steuer Befreite zu veräußern. Das Statut im Besitz der Kgl. Bibliothek zu Dresden. C. Hermann, ebd. S. 238.

42) Fr. Benary: Die Vorgeschichte der Erfurter Revolution von 1509. Ein Versuch. I. Bis zu den Friedensschlüssen von Amorbach und Weimar. MVGAE, Heft 32, 1911, S. 88—91.

43) Eine reinliche Klärung der staatsrechtlichen Lage Erfurts brachten erst der westfälische Friede, die „Reduktion" von 1664, welche die volle Unterwerfung Erfurts unter Mainz herbeiführte, und die ihr folgenden Verträge des Erzstifts mit Sachsen in den Jahren 1665—67. Vgl. Fr. Benary, a. a. O. S. 91, Anm. 81.

44) Th. Neubauer: Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Stadt Erfurt vor Beginn der Reformation. I. Teil. MVGAE, Heft 34, S. 74.

45) Nik. v. Siegen, a. a. O. S. 462.

46) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 11. 47) TR II Nr. 2494 b.

48) Die Chroniken müssen oft davon berichten. 1491 richtete eine Ueberschwemmung großen Schaden an Mauern, Türmen, Gewölben, Häusern und Gräben an. Stolle, S. 448. Die Wiederherstellung war kostspielig. 49) Nik. v. Siegen, S. 478.

50) „Das Scherflein der Witwe." Sein Wert betrug einen halben Freipfennig Im Erfurter Stadtmuseum sind Scherfe aufbewahrt.

51) v. Tettau, JbEAgW, 1886, NF. 14, S. 4. 8. Das in Erfurt geprägte Silbergeld war keine Handelsmünze. Mit ihm bezahlte man dem Erzbischof die jährlich fälligen Freizinsen. Vgl. Th. Neubauer: Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Stadt Erfurt vor Beginn der Reformation, a. a. O. S. 74.

52) Varilequus, Erfurdianus Antiquitatum, herausg. v. K. Thiele. GQuPrSa. Bd. 42, 1906, S. 146, Anm. Luther in seinen Tischreden II, Nr. 2494 a; zwischen 22. 1. und 28. 3. 1532.

53) Nik. v. Siegen, S. 479. 54) Ebd.

55) TR. III, Nr. 3517, zwischen 1. und 14. 1. 37. 56) TR. II, Nr. 2494 a.

57) Ebd.

58) Ebd.; vgl. TR III, Nr. 3517, zwischen 1. und 14. 1. 37. In einem Parallelbericht sind es nur 16 000; TR II, Nr. 2494 b. Doch auch dies ist eine ungeheure Zahl. Eine andere Lesart, die nur 1800 angibt, ist ganz offenkundig falsch. Sie ist mit Recht nicht in den Text aufgenommen. Eine Stadt mit 1800 Feuerstätten war nicht populatissima.

59) So kürzlich noch von H. Böhmer: Luthers Romfahrt S. 88, Anm. 7. Auch M. Rade: Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen, Bd. 1, S. 13.

60) So nach v. Tettau in: Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen, Heft 18, 1890, S. 11.

61) Genauer 2 1/8; MVGAE, Heft 5, 1871; A. Kirchhoff: Beiträge zur Bevölkerungsstatistik von Erfurt, S. 90.

62) A. Kirchhoff, a. a. O. S. 97.

63) v. Tettau, MVGAE, 1885, S. 126. 64) v. Tettau ebd. S. 15.

65) Noch 1777 wohnten durchschnittlich nur 4,2 Menschen in einem Haus; 1818 noch nicht 6; v. Tettau, a. a. O. S. 19. v. Tettau glaubt S. 198 ff. die Einwohnerzahl im späten Mittelalter auf 35 000 schätzen zu dürfen. Aber seine Berechnung ist nicht überzeugend. Sobald er die Wohnhäuser zugrunde legt, kommt er auf 23 512 Seelen. Kirchhoff meint, Erfurt habe vor dem dreißigjährigen Krieg kaum jemals die Zahl von 20 000 Einwohnern erreicht, a. a. O. S. 88. Eine Ratszählung von 1635 ergibt nach Abzug der Fremden und Soldaten 13 593. Kirchhoff, a. a. O. S. 79. Eine Bevölkerungsziffer von 20 000 um 1500 ist also nicht niedrig gerechnet. Th. Neubauer kommt — MVGAE, Heft 34, S. 27 ff. — auf ungefähr die gleiche Ziffer. Er hat in sehr gründlicher und mühsamer Einzelforschung, auf die hier verwiesen werden muß, die Einwohnerzahl des Jahres 1493 zu erheben gesucht. Seine Ergebnisse dürften abschließend sein, soweit man hier von einem Abschluß sprechen kann. „Noch nicht 20 000 Einwohner" will er Erfurt zu Luthers Zeit zubilligen. Vgl. Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 12.

66) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 12.

67) v. Tettau: Geschichtliche Darstellung des Gebiets der Stadt Erfurt und der Besitzungen der dortigen Stiftungen. JbEAgW. 1886, NF. 14.

68) Memoriale. Thüringisch-Erfurtische Chronik von K. Stolle. Hrsg. von K. Thiele, GQuPrSa, Bd. 39, 1900, S. 502.

69) F.A. Koch: Die Erfurter Weihbischöfe, ZVThGA. VI, 1865, S. 33 ff. Bekannt ist Joh. Bonemilch von Laasphe 1489—1508, der Luther die Weihe erteilt hat.

70) MVGAE, Heft 6, S. 127. 71) Nik. v. Siegen, S. 478.

72) v. Tettau, MVGAE, 1885, S. 100; v. Mülverstedt: Hierographia Erfordensis. MVGAE, Heft 3, 1867, S. 146: 2 Stifter, 22 Klöster und Ordenshäuser, 23 nicht klösterliche Kirchen, 36 Kapellen und 6 Hospitäler. C. Herrmann zählt in seiner Bibliotheka Erfurtina, S. 3, abweichend: 2 Stifter, deren Kirchen zugleich Pfarrkirchen waren, 24 andere Pfarrkirchen, 12 Kapellen, 8 Mönchsklöster, 4 Nonnenklöster, einen Komturhof der Deutschen Herrn, einen Sitz der Tempelherrn mit Hospital zur Engelsburg.

73) MVGAE, 10, S. 1—118: Böckner, das Petriskloster zu Erfurt; vgl. Erhard, Bd. 1 der Zeitschrift für Archivkunde, S. 71 ff.

74) Nik. v. Siegen, S. 455. 75) v. Tettau, MVGAE., 1885, S. 123.

76) TR IV Nr. 4376; vom 3. 3. 1539: „3. Martii dicebatur de Scotis, hominibus superbissimis, insolentissimis et impudentissimis, mendicis, qui tamen arbitrantur se solos esse prae ceteris hominibus."

77) Vgl. Bd. 2, S. 1. 127.

78) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 88.

79) v. Tettau, JbEAgW, NF. 14, S. 228.

80) Nach dem Variloquus schon 1184. GQuPrSa, Bd. 42, S. 78.

81) Es lag unfern dem Löwertor, durch das Luther kam, als er nach Arnstadt ging.

82) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 84, will mit Recht nicht gelten lassen, daß man die Serviten schlechthin als arm bezeichne. Er zählt aus den Klosterregistern die einzelnen Besitzteile auf. Die Einnahmen aus den Erbzinsen brachten 1485 37 Schock, 41 Groschen, 1 Pfennig, 8½ Malter Korn, 3½ Malter Hafer. Aus ihren 7 Termineien zogen die Marienknechte 148 Schock Eier, 190 Malter Käse, 24 Malter Korn, 2½ Malter Hopfen, ¾ Malter Leinsamen, 2 Scheffel Hanf und 45 Groschen. Angesichts der mäßigen Zahl der Klosterbrüder — 1492 besaß der Konvent nur 38 Betten (Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 85) — gewiß recht beachtenswerte Summen. Auch die Klosterschätze waren, wie Neubauer zu zeigen vermag (ebd.) nicht unbeträchtlich und z. T. recht kostbar. In der Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte und Altertumskunde 1917 wird ein Verzeichnis des Inventars veröffentlicht. Neubauer, a. a. O. S. 143, Anm. 12.

83) v. Tettau, a. a. O. S. 255. 84) Variloquus, GQuPrSa. Bd. 42. S. 88.

85) v. Tettau, MVGAE 1885, S. 118. 86) v. Tettau, JbEAgW, 1886, S. 225.

87) Nicht 1283. 88) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther, S. 49.

89) Stolle wollte offenbar auch deren Zahl angeben. Denn in der Handschrift ließ er hier einen Raum offen. Er hat ihn nicht ausgefüllt.

90) Stolle, a. a. O. S. 498—502.

91) Vgl. Th. Neubauer: Zur Geschichte der mittelalterlichen Stadt Erfurt. MVGAE, Heft 35, 1914, S. 21. F. Eulenburg: Die Frequenz der deutschen Universitäten von ihrer Gründung bis zur Gegenwart, Leipzig 1904. Th. Neubauer: Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Stadt Erfurt vor Beginn der Reformation. I. Teil. MVGAE, 1913, Heft 34, S. 11 ff.

92) Th. Neubauer, MVGAE, Heft 34, S. 27.

93) Kirchhoff, Erfurt, S. 100. 94) Nik. v. Siegen, a. a. O. S. 472.

95) Ebd. S. 473.

96) Falckenstein, Historie von Erffurth, Erfurt 1739, I, 322 f.

97) Vgl. A. Zacke: Ueber das Totenbuch des Dominikanerklosters und die Predigerkirche zu Erfurt. JbEAgW NF., 1861, Heft 2, S. 49.

98) Kirchhoff, Erfurt, S. 90. 99) Variloquus, a. a. O. S. 251.

100) Die Hostienverwandlung wird ausführlich erzählt in den Annales Reinhardsbrunnenses. ThGQu, Bd. 1, herausgegeben von F. X. Wegele, 1854, S. 55—58. Erzbischof Konrads Brief, in dem das Wunder den Bischöfen der Diözese mitgeteilt wird, ist erhalten: Jaffé, Bibliotheca rerum germanicarum III, 413 f.

101) Nik. v. Siegen, S. 340.

102) Papierhandschrift in Quart Nr. 27 lit. e. bei C. Herrmann, a. a. O. S. 262.

103) Stolle, a. a. O. S. 524—528. 104) Nik. v. Siegen, a. a. O. S. 482.

105) Ebd. S. 479.

§ 11.

1) Th. Muther: Zur Geschichte der Rechtswissenschaft und der Universitäten in Deutschland, 1876, S. 47. Zum älteren Schulwesen Erfurts vgl. J. Biereye: Geschichte des Erfurter Gymnasiums. Festschrift zum 350 jährigen Jubiläum des Erfurter Gymnasiums 1911, und Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 24 ff.

2) Von Denifle aufgefunden und in seinem Werk: Geschichte der Universitäten im Mittelalter bis zum Jahre 1400, 1885, Bd. 1, S. 407 im Auszug abgedruckt.

3) In der Supplik Kaiser Karls IV an Papst Urban V vom Jahre 1366.

4) Sie stützt sich auf den „occultus Erfordensis" des Nik. von Bibera, a. a. O. v. 31—47. Hier werden Ovid, Juvenal, Terentius, Horatius, Persius, Plautus, Virgil, Lucanus und Maximianus aufgeführt. Es heißt aber an keiner Stelle, daß sie in den Erfurter Schulen gelesen würden. Doch würde es über die dem ganzen Mittelalter bekannten Anweisungen des Boethius in der Schrift de disciplina scholarium nicht hinausführen.

5) Denifle, Universitäten, a. a. O. S. 404. 6) AEU I, S. 2.

7) Daß Köln — 1385 — und Heidelberg — 1386 — zuvorkamen, hat zufällige Gründe.

8) AEU I, S. 36. 9) AEU II, S. 57: Rubr. 10 § 74.

10) AEU II, S. 1 f., Rubr. 2; vgl. auch das Statut von 1447 mit dem Zusatz, daß die Universität nur ein Haupt habe, den Rektor. AEU I, S. 6, Rubr. 1.

11) Denifle, a. a. O. S. 402. 12) JbEAgW NF. Heft 14, S. 258.

13) Wahrscheinlich hat die Witwe Alheid Kesselborn Grundstücke mit Wohnhaus — zum Adler — und Nebenhäusern der Stadt zugunsten des zu errichtenden Kollegiums geschenkt. Oergel: Das Collegium majus zu Erfurt, 1894, S. 8 f.

14) Ebd. S. 10. 15) Ebd. S. 11. 16) Ebd. S. 11 f.

17) Vgl. die Pergamenthandschrift O 95 in der Erfurter Stadtbücherei, S. 17. 36.

18) Ebd. S. 36; unter dem Titel census domorum arcae noë et draconis.

19) Ebd. und Oergel, a. a. O. S. 14. Ferner Oergel: Urkunden zur Geschichte des Collegium majus zu Erfurt, MVGAE Heft 16, 1894. Zum Erfurter Geldfuß vgl. Th. Neubauer: Die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Stadt Erfurt vor Beginn der Reformation. I. Teil. MVGAE Heft 35, S. 75 f.

20) „Fecit haec se ipsa domus." Oergel: Das Collegium majus, S. 34. Der Neubau war 1515 fertig.

21) Vgl. Denifle, Universitäten, Bd. 1, S. 412.

22) TR II Nr. 2788 b.

23) Erfordia Praga. Mit hussitischer Häresie hat dies Wort nichts zu tun.

24) Oergel, JbEAgW, Heft 19, 1893, S. 163.

25) Ausführliche Beschreibung der Rektorwahl bei J. Th. Motschmann: Erfordia literata, Erfurt, 1729, S. 328—340.

26) Vgl. W. Köhler: Martin Luther a. a. O. S. 349.

27) Th. Neubauer: Frühzeit Luthers, S. 49. 28) TR II Nr. 2719 b.

29) Ueber Luthers Verhalten ist vollends nichts gesagt. Grisar meint freilich: Bei der Kargheit der Quellen erfahre man von Luthers Lebenswandel in jenen Jahren, die wegen der Ausgelassenheit der Sitten in der Stadt für ihn gefährlich genug waren, wenig Bestimmtes. H. Grisar: Luther, Bd. 1, S. 5.

30) TR III Nr. 2800 a, zwischen 28. 9. und 23. 11. 1532. Vgl. TR II Nr. 2494 b.

31) Noch schärfer W. Köhler, der die Tendenz richtig zeichnet, aber nicht zutreffend im reformatorischen Verständnis des Evangeliums den Schlüssel zur Erklärung dieses Urteils über die Erfurter sucht; a. a. O. S. 349 f.

32) EA 60, 280.

33) Vom 10. Juli 1522.

34) Ueber die Stiftung von Predigtpfründen und die mit ihnen verknüpften Fragen vgl. Julius Rauscher: Die Prädikaturen in Württemberg vor der Reformation. Sonderabdruck aus den Württembergischen Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde, Jahrg. 1908, 2. Heft, Stuttgart 1909.

35) Luther über Weinmann: de Wette Bd. 3, 228; Enders Bd. 4, 15; Brief vom Jan. oder Febr. 1527.

36) Nik. von Siegen, a. a. O. S. 177. 37) Ebd. 38) Ebd.

39) Vgl. K. Krause: Schilderungen Erfurter Zustände und Sitten aus dem Anfang des 16. Jhds. nach gleichzeitigen Quellen. JbEAgW NF. Heft 19, 191—223.

40) Tettenborn in MVGAE, 1885, S. 160. Ueber die Stellung der Obrigkeiten zu den Frauenhäusern vgl. von Posern-Klett: Frauenhäuser und freie Frauen in Sachsen, ASäG, Bd. 12, 1874, S. 63 ff.

41) Vgl. darüber Bd. 2, § 10.

42) Zu Luthers Zeiten collegium majus genannt; ursprünglich hieß es collegium universitatis. So noch 1449. AEU II S. 153.

43) Im Statutenbuch des Kollegs, Erfurter Oktavhandschrift O 95, finden wir die Einnahmen verzeichnet.

44) Einer kindlichen Unkenntnis begegnen wir wiederum bei J. v. Dorneth. Luther hätte, wie ein moderner Student, zuerst sich nach einer Studentenstube umgesehen. Daß er sofort bei der juristischen Fakultät eingeschrieben wird, gehört zu den weiteren Fabeln, die J. v. Dorneth ihren Lesern vorträgt. Sie hat sie freilich nicht selbst geschaffen. Schon Tentzel machte Luther sofort zu einem Studenten der Rechte. W. E. Tentzel: Historischer Bericht usw., Bd. 1, 145.

45) Oergel: Das Bursenwesen der mittelalterlichen Universitäten, insbesondere Erfurts. Besonderer Abdruck aus dem „Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine", 1904, S. 5.

46) AEU I, 7: Rubr. 1 der Universitätsstatuten von 1447. — Ebd. I, 17: Rubr. 6, Absatz 7. — Ebd. I, 19: Rubr. 8, Absatz 16. — Ebd. I, 22: Rubr. 9, Absatz 15. — Ebd. I, 21: Rubr. 8, Absatz 17. — AEU II, 145: Rubr. 25, 2. 3. — Ebd. Rubr. 25, 1. — Ebd. II, 7: Rubr. 12, Absatz 6. — Ebd. I, 22: Rubr. 9, 15. — Ebd. II, 127: Rubr. 2, 16. 18.

47) Vgl. H. Weißenborn: Amplonius Ratingk de Berka und seine Stiftung. Erfurt, 1878. — Ders.: Die Urkunden für die Geschichte des Amplonius Ratingk de Jago. Erfurt 1879. Oergel, a. a. O. S. 7. 48) O. 95, S. 10.

49) Die Burse „zum Lauenstein" ist schon 1427 erwähnt. Weder Hartung noch v. Tettau erwähnen in ihren Abrissen der Geschichte des Hauses etwas davon, daß es Jahrzehnte lang Burse war. Die erwähnte astrologische Bilderhandschrift gehört heute dem Erfurter städtischen Museum. Im amplonianischen Bücherverzeichnis ist in der Handschrift Q 279 auf sie verwiesen (W. Schum: Beschreibendes Verzeichnis der amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt, 1887, S. 1427. Exercicium a magistro Hinrico Blomberg collectum in Erffordensi studio ad Leonem Lapidem circa forum piscium.). Ein Johannes Pistoris, den auch die Matrikel der Universität nennt (AEU I S. 222. 250), ist durch die astrologische Bilderhandschrift als einer der Rektoren dieser Burse bezeugt. (Vgl. A. Hauber: Planetenkinderbilder. In: Studien zur deutschen Kunstgeschichte, Straßburg 1915. Oergel, a. a. O. S. 8.) Das Coll. Saxon. gab es zu Luthers Zeit noch nicht.

50) Vgl. v. Tettau in BKSa, Heft 13, S. 335.

51) Man hat den Verkäufer Hartung Kannengießer genannt. So noch Th. Neubauer, a. a. O. Kammermeister ist, wie mir Herr Gym.-Dir. Prof. Dr. Biereye mitteilt, der richtige Name. Vgl. seine demnächst erscheinende Untersuchung (Anm. 54). Vgl. B. Hartung: Die Häuserchronik der Stadt Erfurt, S. 159 und BKSa. Heft 13, S. 322.

52) O. Clemen, a. a. O. S. 3. (Vgl. § 7, Anm. 34.)

53) Oergel, a. a. O. S. 12.

54) Der Brief ist entdeckt und herausgegeben von H. Degering, ZBlfBblw, 33. Jhrg., 1916, S. 78. Unterzeichnet ist er Martinus viropolitanus. Degering übersetzt dies: Martin aus Mansfeld. So selbstverständlich, wie Degering meint, ist aber weder die Uebersetzung noch die Identifizierung mit Luther. Ich unterdrücke hier meine Bedenken, da Herr Gym.-Dir. Prof. Dr. Biereye eingehend sich mit dem Für und Wider beschäftigen wird. (J. Biereye: Die Erfurter Lutherstätten nach ihrer geschichtlichen Beglaubigung. Erfurt 1917. JbAgW NS 43.) Zurzeit wage ich mich nicht für die „Echtheit" des Briefes zu entscheiden.

55) Brief Lindemanns an Stephan Roth. Clemen, a. a. O. S. 1.

56) Vgl. BKSa Heft 13, S. 322. Hartung hat die Reste der angeblichen Georgenburse, olim Biertasche, in seiner Häuserchronik (S. 157—159) untersucht und beschrieben.

57) Biereye hat das Verdienst, der Frage nach der Lage der Georgenburse methodisch und scharfsinnig nachgegangen zu sein. Er hat die bisherige Ueberlieferung als irrig erwiesen und endgültig festgestellt, wo die Gorgenburse lag. Auf seine reiz-

vollen Untersuchungen (vgl. Anm. 54), deren Ergebnis er mir freundlichst zu verwerten gestattete, sei hier nachdrücklich aufmerksam gemacht.

58) Die Erfurter Handschrift O 95 und J.C.H. Weißenborn: Die Urkunden für die Geschichte des Amplonius Ratingk de Fago. Erfurt, 1879. Aus MVGAE, Heft 8.

59) Weißenborn, a. a. O. § 1. 60) Ebd.: „Primo ut vita ecclesiastica semper currat cum scholastica, licet sit principaliter scholastica hic intenta."

61) Ebd. § 42. 62) Ebd. § 47. 63) Statutenbuch, O 95, S. 20.

64) MGESchG, Bd. 5, 1895, S. 195. 65) MGESchG, Bd. 5, S. 195; Statuten der Rosenburse Rubr. 1.

66) Mathesius, Ausgabe Loesche S. 18.

67) AEU II, 7. — Das haben Oergel und Köhler übersehen, als sie von den zum Teil kleinlichen und peinlichen Vorschriften der Universität sprachen. Ihr Urteil fußt auf den ältesten Statuten, während zu Luthers Zeit die Vorschriften aus dem Jahre 1447 galten. Zuerst verbot man das Waffentragen schlechthin. (AEU II, 7: Rubr. 12, Als. 8.) Später waren nur Angriffswaffen verboten (AEU I, S. 21: Rubr. 9, 9). Anfangs ist jeder Wirtshausbesuch untersagt (AEU II, 7: Rubr. 12, Abs. 3). Die jüngeren Statuten haben dies Verbot beseitigt. Es könnte noch manches andere genannt werden. W. Köhler, a. a. O. S. 351; Oergel, JbEAgW NS. Heft 19, S. 173.

68) TR I Nr. 119.

69) Oergel: Das Burschenwesen a. a. O. S. 11.

70) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 40.

71) Th. Neubauer: Die sozialen und wirtschaftlichen Zustände usw. a. a. O. Anhang. Ratsprotokolle. 72) stuba communitatis.

73) Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 40 f.

74) Ebd. S. 43.

75) AEU I, S. 21, Rubr. 9. 10. 76) Ebd. S. 22, Absatz 17.

77) Ebd. S. 18, Rubr. 8, 2.

78) Ebd. S. 19, Rubr. 8, 12.

79) AEU II, S. 6, Rubr. 10: Ueber die Pflichten der Burschenleiter. Wer gegen die genannte Bestimmung verstößt, verliert auf ein halbes Jahr das Recht zur Leitung einer Burse. Die Bestimmung ist in den jüngeren Statuten wiederholt. AEU I S. 19, Rubr. 8, 11.

80) Ebd. Rubr. 8, 1. 81) Ebd. S. 24, Rubr. 11, 3. 82) Weißenborn, a. a. O. § 32. 83) AEU I S. 24, Rubr. 11, 4. 84) Ebd. S. 18. 19, Rubr. 8, 2. 8.

85) Weißenborn, a. a. O. § 2. 86) AEU I S. 21, Rubr. 10, 6.

87) Ebd. S. 19, Rubr. 8, 3. 88) Ebd. Rubr. 8, 12.

89) Weißenborn, a. a. O. § 48.

90) Horn: Zur Charakterisierung der Stadt Erfurt. Ein medizinisch statistischer Beitrag. Erfurt 1843, S. 172.

91) Horn erwähnt ein in Erfurt besonders beliebtes und hauptsächlich gegessenes Gericht, das auch eine „ganz zweckmäßige" Nahrung sei: eine ziemlich dicke, breiartige, mit Schmalz, Salz, verschiedenartigen Kräutern und Wurzeln gewürzte Suppe aus Hülsenfrüchten. Ebd. S. 172.

92) Falsch Weißenborn, daß es alle Tage Fleisch und dreimal wöchentlich Braten gegeben hätte. Weißenborn: Amplonius Ratingk de Berka, S. 24. Oergel hat ihm diese Angabe abgenommen. Sie ruht auf einer falschen Uebersetzung des Statuts.

93) Paulsen hat HZ, 1881, Bd. 45, NS. 9, S. 417 aus den Briefen der Dunkelmänner die Aermlichkeit des Speisezettels der Bursen illustriert. Das ist nicht unbedenklich. Denn auch an diesem Punkte bleiben sie die von Paulsen doch sonst mit Recht nicht für vollwertig genommene satirische Quelle. Und grade für Erfurt treffen die Angaben nicht zu. Das Zitat lautet: „Primum dicitur Semper, i. e. teutonice grutz. Secundum Continue, i. e. sop. Tertium Cottidie i. e. muß. Quartum Frequenter i. e. magerfleisch. Quintum Raro i. e. gebrottes. Sextum Numquam i. e. kesse. Septimum Aliquando i. e. epfell und birn. Et cum hoc habemus bonam potationem quae dicitur conventum [ein Bier]. Ecce videte, non est satis? illum ordinem servamus per totum annum et laudatur ab omnibus."

94) Weißenborn, Urkunden usw. § 48.
95) AEU I S. 20, Rubr. 8, 18. 96) Ebd. S. 24, Rubr. 11, 7.
97) AEU I S. 18, Rubr. 8, 3. 98) Ebd. Rubr. 8, 18.
99) AEU II S. 177: „De penis nichil, quia omnes fuerunt valde probi."
100) Sie erscheint erst im Statut von 1634. AEU II S. 35 § 8.
101) AEU I S. 23, Rubr. 11, 1.
102) Vgl. die Statuten von 1634, die dies ausdrücklich erwähnen: Wer nicht gehorcht, wird ins Ratsgefängnis geschickt und von den Stadtknechten mit Schimpf und Schande ausgewiesen. AEU, II S. 38, Rubr. 7, 25. Die Furcht vor Relegation hat auch im 15. Jhd. die Wirksamkeit der milderen Strafen verbürgt. Der vor Notar und Zeugen abgelegte Gehorsamseid der Studenten hat unzweifelhaft viele Ausschreitungen verhindert. Bei Widersetzlichkeit gegen die Strafe oder dem Versuch, der Strafgewalt sich zu entziehen, soll das Verbrechen des Meineids statuiert werden können.
103) Zeitschrift für allgemeine Geschichte, II, 1885, S. 783. K. Hartfelder: Heidelberger Studentenleben in älterer Zeit. 104) AEU II S. 205.

§ 12.

1) AEU II S. 219. 2) AEU I S. 34.
3) Ebd. S. 14, Rubr. 4, 16. 4) Ebd. S. 12, Rubr. 4, 1. 4. 5.
5) totum; ebd. II S. 219. 6) Ebd. I S. 12, Rubr. 4, 3.
7) in habendo; ebd. 8) Ebd. S. 13, Rubr. 4, 7.
9) Ebd. I S. 13, Rubr. 4, 11. Die Statuten des Amplonianums nahmen nur einen schon Immatrikulierten auf. § 3.
10) AEU I S. 13, Rubr. 4, 11. 11) Ebd. Rubr. 4, 9.
12) Ebd. S. 13, Rubr. 4, 10. 13) Ebd. S. 18, Rubr. 8, 2 und II S. 130 § 28.
14) Weißenborn: Urkunden usw. § 30. 15) Statutenbuch O 95, S. 14.
16) TR IV Nr. 4714; vom 23. Juli 1539.
17) Z. B. das später von Luther aufgesuchte Augustinerkloster; Constitutiones, S. 18.
18) TR IV Nr. 4714; vom 23. Juli 1539: „Illa vespera fuit cum multis egregiis viris in depositione ipseque tres adolescentes a beanio absolvebat, tandem dicens: Haec est ceremonia, ut vos humiliemini, ne insolenter superbiatis et malo assuescatis. Nam talia vitia sunt cornuta et monstrosa membra, quae non decent hominem scholasticum. Darumb demutigt euch. Lernet dulden. Jhr werdet ewer lebenlang deponiret werden. In magnis officiis in futurum deponent vos cives, rustici, nobiles, uxores variis molestiis; haec cum acciderunt, nolite frangi impatientia, sed aequo ferte animo crucem et molestiam sine murmuratione. Mementote, vos esse Vitebergae initiatos ad molestias. Jch habe zu Witenbergk erstlich angefangen zu deponiren, dum eram adolescens; nunc gravior graviores habeo depositiones. Ita haec vestra depositio tantum est figura vitae humanae in calamitatibus et castigationibus. — Et ita fuso vino in capite eorum absolvit eos a beanio." TR IV Nr. 5024; zwischen 21. Mai und 11. Juni 1540: „Cum doctor ipse absolverat duos adolescentes adiecit: Homines eruditi sic illudunt vobis et deposita securi vos putant, ut indicent in vobis multos esse malos mores; eos esse exuendos, et honestati esse studendum. Quare obtemperate bene monentibus et praeceptoribus, honorate magistratus et sexum muliebrem, non in propatulo mingentes."
19) TR IV Nr. 4714.
20) AEU II S. 124, § 4 der Statuten von 1449.
21) AEU II S. 143, Rubr. 20, 11; vgl. ebd. S. 30, Rubr. 4, § 8 der Statuten von 1634.
22) „tociusque curie celestis." 23) AEU I S. 25, Rubr. 12, 1. 2. 3. Vgl. G. Buchwald: Die Leipziger Universitätspredigt in den ersten Jahrzehnten des Bestehens der Universität. ZKG Bd. 36, 1915, S. 62 ff. Hier auch Beispiele der bei diesen Anlässen gehaltenen Predigten.
24) Weißenborn: Urkunden usw. § 23.
25) AEU. I, S. 14, Rubr. 5, 1.

26) Wir finden sie an den meisten Universitäten. Dem Erfurter alten Kolleg war, wie aus dem Statutenbuch erhellt, ein Pädagogium angegliedert.

27) Fr. Paulsen: Organisation und Lebensordnungen der deutschen Universitäten im Mittelalter, HZ 1881, S. 398: „Das heutige Obergymnasium ist der mit den alten Lateinschulen organisch verbundene Kursus der ehemaligen artistischen Fakultät." Das ist, wie der Stundenplan im einzelnen zeigen wird, ganz unzutreffend.

28) Paulsen behauptet eine solche Konkurrenz.

29) „pia nutrix ceterarum facultatum", wie es im Statut der Wiener Artistenfakultät heißt. Kink: Geschichte der Universität Wien. Bd. 2, 172.

30) AEU. I, S. 22, Rubr. 9, 15. 31) Ebd. II, S. 127, Rubr. 2, 15; vgl. ebd. S. 145 § 120. 32) Ebd. S. 126 § 17. 33) Ebd. S. 145, Rubr. 24, 2.

34) Ebd. S. 127 § 23. 35) AEU. I, S. 11, Rubr. 3, 20.

36) Vgl. die Zitate bei Fr. Paulsen a. a. O. S. 423.

37) Paulsen a. a. O.

38) AEU. II, S. 143 § 106; ebd. S. 138 § 78; ebd. S. 129 § 30. — legere, audire librum.

39) Weißenborn: Statuten der Himmelspforte § 18.

40) AEU. II, S. 134; Rubrica de libris legendum per quod tempus.

41) Ebd. S. 131 § 47. 42) Ebd. S. 130, Rubr. 12, 4; ebd. S. 154, Rubr. 28, 11.

43) Schum: Beschreibendes Verzeichnis der amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt, 1887, S. 789. 44) AEU. II, S. 134 § 60.

45) Oergel denkt — JbEAgW Heft 19, S. 185 — an die ars poetica oder metrica des Donat. Das ist unwahrscheinlich. Die Poetria schlechthin sind die zwei Bücher des Aristoteles über diesen Gegenstand. Die Monatszahl war der Buchzahl angepaßt.

46) Vgl. Verzeichnis II bei Schum, S. 868 f.: Verzeichnis der aus dem weiteren 15. Jhd. nachweislichen Erwerbungen.

47) AEU. II, S. 143 § 106. 48) Ebd.

49) Vgl. Amplonius in seinem Bücherverzeichnis, Schum a. a. O. S. 791, 23.

50) Die Scholaren wurden mit schwerer Strafe bedroht, falls sie durch Scharren, Zischen oder Werfen mit Steinen das Diktat zu erzwingen versuchten. H. S. Denifle: Chartularium Universitatis Parisiensis, Bd. 3, S. 39 f.; Ders.: Auctuarium Bd. 1, S. 188.

51) AEU. II, S. 131, Rubr. 8, 18.

52) Ebd. S. 145 § 120. Man hört ex textibus.

53) AEU. II, S. 138 § 78; S. 143 § 106.

54) Weißenborn: Statuten der Himmelspforte § 14. 15. 16. 55) Ebd. § 14.

56) AEU. II, S. 128 § 27, Rubr. 10, 1. 6.

57) Weißenborn; Statuten der Himmelspforte § 16. 58) Ebd. § 17.

59) AEU. II, S. 128 § 27. 28. 60) MGESchG. Bd. 5, S. 201, § 5 der Statuten der Rosenburse. 61) Ebd. S. 213.

62) Archiv der Stadt Erfurt, Bibl. VI. 59. Mitgeteilt von Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 140 f. Anm. 10.

63) Prantl: Geschichte der Ludwig Maximilian-Universität I, 1872, S. 93.

64) Oergel, JbEAgW. Heft 19, S. 184.

65) Näheres über die quodlibetarischen Disputationen § 13, S. 162.

66) Brief vom April 1520 aus Bamberg: „Eras in meo quondam contubernio musicus et philosophus eruditus"; Hutteni opera, ed. Böcking, Bd. 1, 1859, S. 309.

67) Mathesius, Ausgabe Loesche, S. 18.

68) P. Drews, Disputationen Luthers, 1535—1545 gehalten. 1895. 1896.

§ 13.

1) AEU II, S. 135 § 67. Genauer am Samstag nach der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings und des Herbstes.

2) AEU II, S. 143 § 106.

3) Ebd.

4) Puncta materiarum librorum quasi omnium que pro baccalariatus gradu Erffordie leguntur et examinantur, scilicet secundum colleccionem magistri Herbordi de Lippia Erffordie promoti. Papierhandschrift in 4°, Nr. 241.

5) Puncta pro gradu magisterii in artibus liberalibus valencia, 1434, Nr. 387 a.

6) Mitgeteilt von Weißenborn; vgl. G. Plitt: Jodokus Trutvetter von Eisenach, der Lehrer Luthers, 1876, S. 7.

7) AEU II, S. 143 § 106. 8) Ebd. S. 134 § 60.

9) Analyticorum: Topicorum: et Elenchorum Aristotelis Succinctum et breuiculum Interpretamentum: simul ac Questionum ex his desumibilium pro Noue logices Exercitio neccesaria decisio: cum primis ex Summa Dialectica Isenachcensi pendens. In dem auf der Stuttgarter Landesbibliothek befindlichen, in anderen Bibliotheken scheinbar nicht vorhandenen Sammelband 5 logischer Schriften Trutvetters aus den Jahren 1500—1505. Inkunabel 15 607 B. Vgl. Moser über diesen Band im Serapeum, Zeitschrift für Bibliothekswissenschaft, Handschriftenkunde und ältere Literatur I, 369 ff.; Bl. A 1, mit Tinte paginiert S. 115. 10) Bl. A 1, mit Tinte S. 179.

11) Explanatio in nonnulla Petri Burdegalensis: quem Hispanum dicunt: volumina: adeo breuis et commoda. Im Stuttgarter Sammelband . . „maxime in his tractatibus qui in Erphurdiana academia legi atque disputari solent." Ferner die Schlußbemerkung: „Hec satis multa esse opinor de explanatione huius tractatus quarti pe. hi. atque priorum quatuor tractatuum qui solum nec plures in Erphurdiana academia solent publice profiteri."

12) Compendiaria et admodum breuis paruulorum logicorum Explanatio. Im Stuttgarter Sammelband, Bl. 1 dieser Schrift.

13) supposiciones, ampliaciones, restricciones, appellaciones; consequencie; obligatoria und insolubilia; Biligam. AEU II, S. 134 § 60.

14) Der ersten Gruppe sind zwei, den übrigen je ein Monat zugebilligt.

15) Puncta Nr. 3—11 Bl. 28'—79. 16) AEU. II, S. 133 § 53.

17) AEU. II, S. 129 f. § 36. In der Zeit vom 28. Juli bis 24. August soll nicht gelesen werden.

18) AEU. II, S. 131 § 42; S. 132 Rubr. 26, 4. 19) Ebd. S. 128 § 27.

20) „exercitia vespertina", ebd. S. 133, Rubr. 26, 8; oder: „immediate ante horam cene", ebd. S. 131 § 42.

21) Ebd. S. 143 § 106.

22) AEU. II, S. 136 § 71.

23) Ebd. S. 141 § 99; Weißenborn: Statuten der amplonianischen Burse § 7.

24) AEU. II, S. 131 § 42.

25) Um 12 Uhr. Ebd.

26) Ebd. S. 133, Rubr. 26, 8. 9.

27) Trutvetter in seiner Schrift über die parva logicalia.

28) Daraus haben später Melanchthon und Luther die kritische Bemerkung abgeleitet, die Modernen hätten Philosophie und Grammatik miteinander vermengt. CR. II, S. 483; MpG. VII, S. 174 Anm. 3; Colloquia ed. Bindseil, Bd. 3, S. 152.

29) AEU. II, S. 136 § 71.

30) Ebd. S. 141 § 9; vgl. ferner Weißenborn: Statuten der Himmelspforte § 7.

31) „Quos nec iniuria parua logicalia vocant: tum propter voluminum paruitatem et perspicuam breuitatem tum quia paruulis et iunioribus logice studiosis ab illis est exordiendum atque plurimorum eorum notitia minimum logice consyderatum (:puta terminum) obiectue consyderat." Im Stuttgarter Inkunabelband, Compendiaria . . . . paruulorum logicorum Explanatio, Bl. 1 (A 2). Vgl. auch den anonymen Modernus bei Prantl, Logik, Bd. 4, S. 245: Liber parvorum logicalium dicitur, quia valet pro parvis de novo logicam incipientibus.

32) Trutvetter: explanatio in nonnulla Petri . . . . volumina.

33) Vgl. auch den in Köln 1490 bei Heinrich Quentel am Dom gedruckten Kommentar zu Boethius de disciplina scolarium Bl. bb 2. Hier erscheinen ebenfalls die kleinen logischen Traktate und Petrus Hispanus im Anfangsunterricht der Logik.

34) AEU. II, S. 130: „Rectores bursarum . . . sint ad leccionem bursalem vel disputacionem fructuosam ferialibus diebus per se vel per alios cotidie obligati."

35) Ebd. S. 125 § 9; S. 128 § 28.

36) „lectorium ordinariarum disputacionum", ebd. S. 139 § 89.

37) Ebd. S. 127, Rubr. 2, 15. 38) Ebd. S. 128 § 27.

39) Ebd. S. 139 f. § 89. 40) Ebd. S. 140 § 91.

41) Ebd. § 91. 42) Ebd. § 92.

43) Vgl. Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 56 und S. 140 Anm. 7. 8. 9. Er macht hier auf die öfters erwähnten quodlibetarischen Disputationen zu Erfurt in den Jahren 1494 und 1515 aufmerksam. Auch auf Luthers Mitteilung, daß in einer solchen Disputation einst die Scherzfrage aufgeworfen worden sei: „Warum Dominikus mit drohenden Fingern, Franziskus aber mit ausgestreckten Händen abgebildet würde." Mit Recht aber weist er die Annahme zurück, daß man die quodlibetarische Disputation überhaupt nicht mehr ernst genommen habe. Er zitiert Usingens quodlibetarische Frage vom Jahre 1497: „Ob die beständige Quantität, Größe oder Ausdehnung eines Dings, einer Substanz oder Qualität ein Sein ist, das von Substanz und Qualität in Wirklichkeit verschieden ist."

44) Mathesius, Ausgabe Loesche, S. 18.

45) AEU. II, S. 148 § 139.

46) Im Arbeitsraum der stuba communitatis, entsprechend dem dormitorium der Klöster.

47) Kommentar zur disciplina scolarium, a. a. O. Bl. bb 3' und 4.

48) „Noticia veteris artis ordinatur in noticiam noue logice perinde atque noticia partis in noticiam totius." Trutvetter, Veteris artis . . . expositio, Bl. A 3. — „Scientiam veteris artis preordinari noue logice ordine nature: quod hec totum: illa uero partem considerat." Trutvetter, Breuiarium dialecticum A 2': „Totum enim nouius et posterius suis partibus". — Usingen, Compendium totius loyce, Erfurt bei Wolfgang Schenck 1501, Bl. A 2': „Et dicitur vetus ratione obiectorum i. e. rerum consideratarum quia tractat de partibus argumentationis modo partes dicuntur priores et veteriores toto . . . Et dicitur noua etiam ratione obiecti quia est de toto quod est nouius et posterius suis partibus."

49) Trutvetter, Veteris artis . . . . expositio, Bl. A 3: „Et perfecta noticia veteris artis facilior est perfecta noticiae noue logice: propterea quod noticia noue logice perfectam noticiam veteris artis presupponit: et omnes difficultates emergentes in veteri arte presupponuntur in noua logica: quibus precognitis pauciores sunt in noua logica quam in veteri."

50) AEU. II, S. 131 § 42. 51) Ebd. S. 133 § 51.

52) In der Erläuterung der Schrift de interpretatione. 53) Veteris artis, Bl. A 3'.

54) Ebd. 55) Vgl. ebenso Usingen, compendium Bl. H 1'.

56) actio, passio, ubi, quando, situs, habitus. 57) Trutvetter, veteris artis, Bl. E'.

58) AEU. II, S. 133 § 52. 59) Ebd. S. 143 § 60.

60) Trutvetter, Analyticorum A 2 und P 1': „Secundo libro posteriorum, quo reddamur idonei ad faciendam demonstrationem docet nos inuenire principia et media ad demonstrationem." Derselbe in der Einleitung zur Topik A 1: „In illo — Anal. II — agitur de syllogismo contracto ad materiam necessariam: puta de syllogismo demonstrativo."

61) Trutvetter, Topicorum A 1: . . . „contracto — nämlich der Syllogismus — ad materiam probabilem i. e. dialectico: De quo est presentis libri consyderatio."

62) Wenn die Sophistria als Vorlesung über zwei Bücher angekündigt wird, so zeigt dies wiederum die Abhängigkeit des spätmittelalterlichen aristotelischen Unterrichts von der Pariser und arabischen Tradition, der auch Petrus Hispanus nachgegeben hatte. Aristoteles hatte die Sophistik in einem Buch als Anhang zur Topik geschrieben. Alfarabi ist unsere älteste Quelle der Zweiteilung. Prantl weist in seiner Geschichte der abdl. Logik, Bd. II, S. 318 darauf hin. Und trotzdem soll der überhaupt nicht die arabische Tradition kennende Michael

Pſellus ſie ſchon gehabt haben! Auch das widerſtrebt Prantls Theſe vom Einfluß der byzantiniſchen Logik auf die abendländiſche. Ueber Pſellos und Petrus Hiſpanus ſpäter mehr.

63) Vgl. Kink, a. a. O. Bd. II S. 189. 64) AEU. II, S. 143 § 106.
65) Ebd. S. 134 § 60. 66) Ebd. 67) Ebd. 68) Ebd.
69) Ebd S. 131 § 42. 70) Ebd. S. 133 § 52. 54.
71) Vgl. ThStKr. 1874, S. 309 f.
72) AEU. II, S. 135 § 67 und Rubr. 20, 2. 73) Ebd. S. 136, Rubr. 21, 1.
74) Ebd. 75) Ebd. S. 134. 136. Rubr. 16,1; 21, 1.
76) Ebd. S. 134, Rubr. 16, 1. 77) Ebd. S. 143 § 106, Zeile 10. 11.
78) Ebd. S. 135 § 62.
79) Vgl. Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 140 f., Anm. 10. Henneberger zahlte folgende Honorare: für den zweiten Teil Alexanders 27 Pf., für die kleinen logiſchen Schriften 9 Pf., für den Priszian 9 Pf., für den Donat 27 Pf., für den Petrus Hiſpanus 9 Pf., für die Phyſik 24 Pf., für die erſte und zweite Analytik je 12 Pf., für die ſphäriſche Aſtronomie 9 Pf., für die Trugſchlüſſe 54 Pf., für die alte Kunſt 12 Pf., für die Vorleſung über die Seele 9 Pf. und für den Laborinthus 6 Pf. Die Disputationsübungen über die alte Kunſt koſteten 1 Sch., über Petrus Hiſpanus 1 Sch., über die kleinen logiſchen Schriften 1 Sch., über die beiden Analytiken 1 Sch., über die Seele 15 Pf., über die Phyſik 1 Sch.
80) Ebd. S. 140 § 97; S. 133 § 59.
81) Ebd. S. 135 § 66; S. 143 § 106. 82) Ebd. S. 143 § 106.
83) Ebd. S. 144 § 109. 84) Ebd. S. 143 § 106.
85) Den bis über die Waden reichenden, überall geſchloſſenen, mit nur zwei ſeitlichen Oeffnungen verſehenen Mantel. Ebd. S. 144, Rubr. 22, 2.
86) Ebd. S. 136 § 71. 87) Ebd. S. 144 § 111. 88) Ebd. S. 143 § 106.
89) Ebd. S. 132 § 48. § 49. 90) Ebd. S. 147 § 128. 91) Ebd. S. 144, Rubr. 22, 5.
92) Ebd. S. 141 § 103. 93) Ebd. S. 141 § 103 b. 94) Ebd.
95) Ebd. S. 142, Rubr. 15, 1. 96) Ebd. S. 141 § 103.
97) Ebd. S. 126 § 14; S. 144, Rubr. 22, 1. 98) Ebd. S. 141 § 100.
99) Weißenborn: Statuten der Himmelspforte § 7: „graduati in artibus baccalarii legent omni die legibili libellos et tractatulos solitos a baccalariis legi in logica et grammatica et hijs similibus."

§ 14.

1) AEU. II, S. 137 § 74.
2) Ebd. S. 138 § 78. 3) Ebd. S. 134 § 60.
4) S. 1—85 der Handſchrift. 5) AEU. II, S. 134 § 60.
6) Vgl. Schum: Beſchreibendes Verzeichnis der amplonianiſchen Handſchriftenſammlung zu Erfurt, S. 818 f. 7) AEU. II, S. 138 § 78.
8) Ebd. S. 132, Rubr. 26, 4. 9) Ebd. S. 138 § 79.
10) „in methaphisica id est sciencia divina — ebenſo hatte ſie Avicenna bezeichnet — vel transcendente naturam." Schum, S. 818.
11) mens docta in anima iusta. 12) Vgl. C. Sauter: Avicennas Bearbeitung der ariſtot. Metaphyſik. 1912. S. 11. 38. 49 Anm. 1.
13) Parva naturalia: de sensu et sensato, de memoria et reminiscentia, de sompno et vigilia. So weit ſind ſie im Magiſtrandeneid aufgezählt. Die puncta pro magisterio nennen noch de morte et vita und de iuventute. Bl. 117. 118.
14) Der Pflichtcharakter iſt in den Satzungen von 1449 nicht wiederholt.
15) Schum, S. 797: „Quia volumina mathematicalia permixtim in se continent species mathematice, tam arismetricam, geometriam, astronomiam, astrologiam, geomanciam, magicas artes et nigromanticas, insuper et perspectivam."
16) Vgl. auch die Anordnung bei Avicenna.
17) So lautet ja die Bezeichnung im Erfurter Magiſtrandeneid.
18) AEU. II, S. 134 § 60; S. 138 § 78 und die von der Mathematik ſchweigenden puncta pro magisterio.

19) AEU. II, S. 133 § 54; S. 137 § 74; S. 131, Rubr. 26, 4 und S. 138 § 78.
20) Ebd. S. 141 § 101; S. 138 § 78. 21) Ebd. § 101. 22) Ebd. S. 141 § 102.
23) Ebd. S. 138 § 78. 24) Ebd. S. 137 § 75. 25) Ebd. S. 134, Rubr. 16, 1.
26) „recepcio insigniorum magistralium"; ebd. S. 139 § 88. 27) inceptio, ebd.
28) Bei ungeändertem Wortlaut müßte man mit Oergel, JbEAgW. NF. 19 S. 180 Anm. vermuten, er habe sich für 22 Jahre alt gehalten.
29) EAU. II, S. 138 § 78. 30) Ebd. S. 139 § 81.
31) honesta collacio; ebd. S. 153, Rubr. 28, 6 der Statuten von 1439.
32) Ebd. S. 139 § 88. 33) Ebd. 34) consuetudo antiqua, S. 154, Rubr. 28, 6.

§ 15.

1) WA. 9, 9; Scheel: Die Entwicklung Luthers usw., SchrVfRG Nr. 100, S. 132. Vgl. Bd. 2, § 10.
2) Weißenborn, Statuten der amplon. Burse § 20.
3) Ueber Trutvetter vgl. G. Plitt: Jodokus Trutvetter von Eisenach, der Lehrer Luthers in seinem Wirken geschildert, 1876. Zum Wirken dieses Lehrers hätte sich Plitt übrigens recht viel gründlicher äußern können. Denn die Stuttgarter Inkunabel 15 607 B hat ihm lange zur Verfügung gestanden. Ueber Usingen vgl. N. Paulus: Der Augustiner Bartholomäus Arnoldi von Usingen, Luthers Lehrer und Gegner. Straßburger theologische Studien I 3, 1893.
4) WA. 6, 591; Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen. Die Erfurter Matrikel des 15. Jhd.s kennt (vgl. unten) mehrere Joh. von Grefenstein; der letzte, Joh. Ansorge, wurde Ostern 1495 immatrikuliert (Bat. 1500). Die Vermutung ist jedoch nicht ganz abzuweisen, daß der „Institutor" überhaupt nicht zu den artistischen Lehrern Luthers gehörte, sondern Augustinermönch war. Darauf weist der Zusammenhang, in dem Luther dieses „gelehrten und frommen Mannes" gedenkt, denn hier werden nur Augustiner erwähnt. Zwar will er Grefensteins Kritik an dem Verfahren wider Huß zu einer Zeit gehört haben, da er „noch gar wenig gedachte Priester, geschweige denn Doktor" zu werden. Aber das trifft noch auf das ganze erste Klosterjahr Luthers zu. (Vgl. Bd. 2, § 1, 1. 4 und § 2, 2.) Und es ist zum mindesten auffallend, davon zu reden, wenn tatsächlich die Aeußerung Grefensteins schon in den artistischen Semestern fiel. Luther hätte dann doch wohl geschrieben, er habe noch gar nicht daran gedacht, Mönch oder „geistlich" zu werden. Natürlicher wäre es jedenfalls gewesen. Die allgemein verbreitete Annahme, Grefenstein sei ein Lehrer des die freien Künste studierenden Luthers gewesen, bleibt mir darum unsicher. Herr Gym.-Direktor Prof. Dr. Biereye möchte freilich, wie er mir brieflich mitteilt, in Grefenstein doch einen artistischen Lehrer Luthers vermuten. Er hat in der Matrikel, deren Register nicht genügt, verschiedene Johannes aus Grebenstein (zwischen Hofgeismar und Kassel) entdeckt. Anfänglich war er auf dieselbe Vermutung gekommen wie ich, möchte aber nun Ansorge für Luthers Institutor halten. Walch schreibt Bd. 24 S. 67ff. aus der älteren unkritischen Literatur ohne eigene Prüfung weitere Namen aus. Neben Trutvetter erscheint ein Joh. Gryphius, angeblich aus Greifswald stammend. Auch J. Ostermeyer taucht wieder auf. Er weiß auch von einem Johann Bigard, der jedoch niemand anders sein kann als Luthers Eisenacher Lehrer Wigand. Von G. Hecker, der „die evangelische Lehre in manchen Stücken erkannt und mit vieler Freiheit in seinem Kloster vorgetragen", in diesem Zusammenhang zu sprechen, ist ganz unangemessen. H. A. Erhard: Academiam Erfordiensem de restauratis litteris tam sacris quam profanis saeculi XVIti initio optime meritam, S. 39. Anm. * vermutet in Gryphius, von dessen Existenz in Erfurt nichts bekannt ist, den Magister Joh. Reynhardt von Schmalkalden, der 1506 Dekan der Artistenfakultät, 1507 Rektor der Universität war. Vgl. AEU. II, S. 252. Bernhard Ebelingk von Braunschweig, Magister der freien Künste, Baccalarius beider Rechte, Kollegiat des alten Kollegs, war 1501 Dekan der artistischen Fakultät. Vgl. AEU. II, S. 221. Erhard zählt auch ihn zu den Lehrern Luthers.
5) Enders Bd. 1, S. 86; Brief an Lang vom 8. 2. 1517.
6) Enders Bd. 1, S. 160; Brief an Spalatin vom 22. 2. 1518.

7) Ebd. S. 187. 190; Brief an Trutvetter vom 9. 5. 1518.
8) Ebd. S. 31 f.; an Leiffer in Erfurt, vom 15. 4. 1516.
9) Vom 16. 4. 1514, abgedruckt bei W. Reindell: Wenzeslaus Linck von Colditz, 1892, S. 256.
10) In der der Neuausgabe der naturphilosophischen Erstlingsschriften Usingens mitgegebenen Widmung an den Homburger Abt Nikolaus Hopfner vom 27. 2. 1543. Bei N. Paulus, a. a. O. S. 2, Anm. 4.
11) WA. 6, 195; ebd. S. 600. Aus dem Jahre 1520. TR. IV Nr. 5153; zwischen 7. und 24. Aug. 1840: „Sed Occam ingenio vicerat omnes et confutavit reliquas vias omnes."
12) Ebd. S. 458. In der Schrift an den christlichen Adel. Vgl. TR. III Nr. 3608 d; zwischen 18. 6. und 28. 7. 37.
13) Enders, Bd. 1, S. 350 ff.; Brief vom 14. 1. 1519. Der Magister hieß Weißestadt. Vgl. Bindseil, colloquia, Bd. 1, S. 152; Seidemann: Sächsisches Kirchen- und Schulblatt 1873, Sp. 47; Enders a. a. O.
14) TR. II Nr. 2544, März 1532.
15) Enders Bd. 1, S. 160 f.; Brief an Spalatin vom 22. 2. 1518.
16) WA. 6, 458. 17) Lauterbachs Tagebuch, S. 66.
18) TR. I, Nr. 1698; II, Nr. 2629 a; IV Nr. 4440, vom 25. März 1539.
19) TR. II, Nr. 2629 b.
20) TR. III, Nr. 3608 d; zwischen 18. 6. und 28. 7. 37. 21) Ebd.
22) TR. III, Nr. 3237 a, zwischen 9. 6. und 12. 7. 1532; vgl. Nr. 3237 b, 1698.
23) Vgl. die folgenden Ausführungen. Dazu noch TR I Nr. 338; 12. Juli 1532.
24) P. Drews: Disputationen Luthers, 1535—45 gehalten. 1895.
25) Brief aus Bamberg vom April 1520. In: Hutteni opera, ed. E. Böcking I 1859, S. 309.
26) Trutvetter: Summula totius logice; quod opus maius appelitare libuit; per Jodocum Trutvetter Isenachcensem, 1501. Im Besitz der Nürnberger Stadtbibliothek.
27) Prantl, a. a. O. Bd. 2, 376, Anm. 294: Averroes ad Porphyrium f. 1, r. A. in der lateinischen Aristotelesausgabe, Venedig 1552.
28) Prantl, ebd.; Averroes ebd. f. 10, r. B. 29) Ebd.
30) Ebd.; vgl. Prantl, a. a. O. Bd. 2, 376. 31) Prantl, ebd. S. 387.
32) Prantl, ebd. S. 365.
33) Usingen: Compendium totius logice. 34) Trutvetter: Explanatio a. a. O.
35) Manuale scholarium, ed. Zarncke, S. 12. 36) Ebd. S. 32. 37) Ebd. S. 12.
38) So Hermelink: Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, S. 142. Ebenfalls ist unzutreffend — wie schon aus dem Handbuch erkannt werden konnte —, daß die Alten ihre Weisheit aus Porphyrius und den Kategorien holten, die Modernen aus den parva logicalia.
39) Trutvetter im Vorwort seiner Schrift über die Traktate des Petrus. Th. Muther: Die Wittenberger Universitäts- und Fakultätsstatuten vom Jahre 1508, Halle 1867, S. 45 c. 10: „Petrus Hispanus similiter per tres vias." Aus der bloßen Benutzung der Traktate Peters können keine Schlußfolgerungen auf die Zugehörigkeit zu einer Schule gezogen werden. In Wittenberg wurden sie von allen drei Schulen — den Thomisten, Skotisten und Modernen — erklärt.
40) Seit den Untersuchungen Siebecks über die Erkenntnistheorie Occams ist es üblich geworden, den spätmittelalterlichen Nominalismus aus dem Terminismus abzuleiten. So war denn schon Occam Nominalist, weil er die terministische Logik vortrug. Diese Behauptung entbehrt der Begründung.
41) Sie gehen auf Prantl zurück. 42) Vgl. Prantl a. a. O. Bd. 3, S. 56, Anm. 226.
43) Vgl. Prantl a. a. O. Bd. 3, S. 73: „Eine sinnlose Verquickung grammatischer und logischer Momente." In der suppositio relativorum stehen wir bei Petrus vor folgendem Sophisma: „Jener Mensch sieht einen Esel, welcher vernünftig ist." Prantl ebd. S. 54.

Es wird erwogen, welche Form eines Sophisma dies sei. TR IV Nr. 4118; vom 17. Nov. 1538: „Item: nullus homo currit; illa propositio est vera, quiescentibus viris, etiamsi omnes mulieres currerent, quia ‚nullus' esset generis masculini, das heißen sie restrictionem. Item haecceitas, oppositio, suppositio, alienatio, haec omnia ex ignorantia grammaticae et figurarum grammaticarum acciderunt. Nunc felicissima sunt tempora omnium artium et facultatum, quae clarissime proponuntur et brevi discuntur, dauor wir Gott nicht künnen genug dancken." Vgl. TR. IV Nr. 5033; zwischen 21. Mai und 11. Juni 1540: „Hieronymus [Schurff] vult magni facere sua vetera, sed nos hodie multo sumus doctiores. Ego filium vestrum, si 20 natus esset annos, in tribus horis docerem omnia vocabula sophistica cum rebus. Nobis magno constitit perdiscere eas res, sed hodie ex dialectica Philippi multa possunt addisci."

44) Manuale, S. 12. 45) Bl. bb 2. Vgl. TR. I Nr. 338.

46) TR. I, Nr. 1698; zwischen dem 12. 6. und 12. 7. 1532. Vgl. Anm. 43.

47) TR. II, Nr. 2629 a; 31. 8. 1532.

48) Der Terminismus ist nach Prantl Bd. 3, 73 nichts weiter als byzantinischer Unsinn, der unter dem verpestenden Einfluß des von Anbeginn blödsinnigen Stoizismus sich gebildet hat. Dazu darf hier zunächst folgendes gesagt werden. Prantls These von der byzantinisch-stoischen Herkunft des Terminismus, die freilich von Ch. Thurot — Revue archéol. 1864, S. 267—281 — bekämpft wurde, aber doch eine weite Verbreitung fand, ist mehr als unsicher. Petrus Hispanus soll, wie ebenfalls seine uns z. T. unbekannten Vorgänger aus den Anfängen des 13. Jhds., seine terministische Weisheit aus einer 200 Jahre älteren Schrift des Michael Psellus geschöpft haben, der Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους ἐπιστήμην. Er eignete sie sich in fast wörtlicher lateinischer Uebersetzung an. Aber die Sache liegt umgekehrt. Die Synopse ist eine Uebersetzung der Summulae Peters ins Griechische. (Vgl. R. Stapper: Die Summulae logicales des Petrus Hispanus und ihr Verhältnis zu Michael Psellus. Festschrift zum 1000 jährigen Jubiläum des Campo Santo in Rom, 1897.) Wir haben es mit einer abendländischen Entwicklungsform zu tun, die gegen Ende des 11. Jhds. offenbar wird und neue Termini in Grammatik und Logik schafft. Prantl selbst ist es nicht entgangen, daß vor allem die Synkatagoreumata in der viel gebrauchten „Grammatik" — die mittelalterlichen grammatischen Lehrbücher waren, dank ihrer Herkunft aus dem lateinischen Altertum und ihrer Bestimmung für Lateiner, keine reine Grammatik, sondern sie führten zugleich in die „Teile der Rede" und die Bestandteile des logischen Urteils ein — des Priscian, die auch Luther neben dem Donat, Alexander und Torretinus respektierte, enthalten waren (Priscian II 15, ed. Hertz, vol. I 54). Auch Spuren der appellatio und der relativa entdeckt er im Priscian (II 18 S. 55; XII 4 S. 579 und Bd. 2 S. 150. Prantl Bd. 3, S. 74 Anm. 272). Warum sollen wir darin „nur versprengte Reste einer älteren Formation" erkennen, „in welcher sich Grammatik und Logik überhaupt berührt hatten" (ebd.), „Bausteine eines grammatisch-logischen Gebäudes, welches in seiner ursprünglichen Gestalt sich bis jetzt unserer geschichtlichen Kenntnis entzieht"? (S. 74). Und warum soll nun plötzlich zu Beginn des 13. Jhds., als man seine Energie darauf verwandte, die neue aristotelische Zufuhr zu verbreiten, in Paris dies stoische Gebäude, von dem wir sonst nichts wissen, von einigen wenigen entdeckt, aber dann wieder mit einer Tarnkappe bedeckt worden sein? Die falschen Beziehungen, in die Synopse und Summula gebracht wurden, führen auf Fragen, die weder beantwortet werden können noch überhaupt richtig gestellt sind. Das „stoische Gebäude" ist eine Schöpfung des mittelalterlichen Abendlandes, das die spätlateinischen Grammatiken mitsamt dem Trivium und stoischen Notizen dieser Zeit übernommen hatte und mit dem ebenfalls überkommenen und dann ergänzten Aristoteles auszugleichen oder richtiger noch in einem „System" zu verbinden suchte. Daß einzelne Sophismen der stoischen Literatur entlehnt sind, entscheidet doch nicht die Frage nach dem geschichtlichen Ursprung des Terminismus. Zudem waren diese Sophismen nicht alle eine Schöpfung der Stoa, sondern zum Teil älterer Literatur entnommen (vgl. Prantl Bd. 3, 65 Anm. 249). Man käme also auf merkwürdige Ergebnisse, wenn die Herkunft eines Sophismas die geschichtliche Stellung des Terminismus bedänge. Hermelink ist mit Stapper überzeugt, daß die griechische Synopsis kein Werk des Psellus sein kann (a. a. O. S. 99 Anm. 1). Sie soll aber doch irgendwie

der Stoa entstammen. Die wenigen Sophismen, die Prantl erwähnte, ließen keine andere Annahme zu. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Unter allen Umständen hätte aber der Satz vermieden werden sollen, daß ein neues Hineinfluten griechisch-stoischen Geistes — in der terministischen Logik und Ethik — die deutsche Tat der Reformation veranlaßt habe (ebd. S. 133)! Auch den anderen Satz, daß im Kampf zwischen Modernen und Alten Stoizismus und Aristotelismus miteinander stritten (ebd. S. 147), kann ich nicht für glücklich halten. Man stritt um ganz andere Dinge. Vgl. die folgenden Ausführungen im Text.

49) Vgl. den Kommentar zu des Boethius Unterweisung der Scholaren, Bl. bb 2.

50) Usingen: compendium etc. Tr. II D 4'.

51) EA., Opp. var. arg. Bd. 5, S. 162.

52) Hermelink, a. a. O. S. 105. 149. 151. Ihre res befaßten sich doch nicht mit den res der neuen Naturwissenschaften!

53) Vgl. E. Krebs: Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der defensa doctrinae des Hervaeus Natalis. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. XI 3. 4., 1912. Die oben mitgeteilten Sätze sind dem von Krebs S. 1*—112* abgedruckten Exzerpt aus der Cod. Vat. lat. 817 enthaltenen defensa fidei des Thomisten Hervaeus Natalis entnommen. Vgl. ferner Hervaei Natalis Defensa doctrinae D. Thomae. Prima pars. De causis theologiae, et primo de causa formali. I. De scientia in generali. E. Krebs, a. a. O. 3*: „Articulus 1. Utrum ad scientiam proprie dictam sufficiat arguere ex solis creditis. Ad primum sic proceditur et arguitur quod ad rationem scientiae proprie dictae sufficiat arguere ex solis creditis, quia dicitur 2. Timoth. (1, 12): scio cui credidi et certus sum etc. Sed non habuit scientiam de hoc nisi ex creditis .... Non potest esse maior evidentia in conclusione quam in praemissis. Sed evidentia scientiae maior est, quam evidentia crediti. Ergo scientia non generatur ex creditis." — Ebd. S. 4*: ... „evidentia scientifica est evidentia conclusionis deductae ex per se notis, ita quod habens scientiam proprie dictam ex testimonio proprii intellectus habet certam evidentiam de re, quod sit ita." Denn: „Evidentia scientifica est evidentia conclusionis demonstratae. Sed omnis demonstratio reducitur ad per se nota. Ergo ... Maior patet, quia solus syllogismus demonstrativus est syllogismus faciens scire." (Dies wird bewiesen aus Aristoteles Analyticorum Posteriorum I 2, 71 b 17 ff.; 4, 73 a 24) ... „Minor etiam patet, quia oportet reducere ad per se nota vel ire in infinitum. In infinitum autem non convenit procedere. Ergo etc. Quod autem habens talem evidentiam, scilicet scientificam ex testimonio proprii intellectus, est certus, quod ita est, patet sic: quia illa, quae sic sunt nota intellectui ex proprio testimonio, et etiam illa, quae ex talibus sequuntur, negari non possunt. Sed propositio per se nota sic se habet ad illum, cui est per se nota. Ergo etc. — Utrum sufficiat arguere ex altera credita et altera per se nota." Beispiel: „Omnis homo habet veram carnem. Filius dei est homo. Ergo filius dei habet veram carnem." Krebs S. 7*; vgl. dort das Zitat aus Hervaeus, in sent. qu. 1 (pag. 2,2 C): „Quando aliqua propositio evidens adiungitur inevidenti ad inferendum aliquam conclusionem, conclusio erit inevidens." — S. 8*: .. „ergo dicendum, quod virtus causae manet in effectu prout applicatur ad effectum. Et quia propositio per se nota applicatur ad conclusionem probandam mediante propositione credita, ideo faciet conclusionem creditam."

54) E. Krebs, ebd. S. 42 ff.

55) Trutvetter, lib. II Poster. Anal. Arist. Tr. II T. 3: „quia impossibile est a nobis aliquid sciri nisi per demonstrationem, et demonstratio nihil facit scire nisi cognitis principiis."

56) Vgl. R. Dreiling: Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskaner Erzbischofs Petrus Aureoli BGPhM, IX 6, 1913, S. 211—214.

57) Im übrigen vgl. § 16.

58) „Experientia est singularium, ars vero universalium." Bei E. Krebs, a. a. O. S. 25*.

59) Jüngst hat sich wieder A. Kühtmann: Zur Geschichte des Terminismus. Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Heft 20. 1911, zu dieser Annahme bekannt.

60) Zu Occams Erkenntnislehre vgl. vornehmlich H. Siebeck: Occams Erkenntnis-

lehre in ihrer historischen Stellung. ApH. 1. Abt. X. NF. 3. 1897, S. 317—339. — Lothar Kugler: Der Begriff der Erkenntnis bei W. v. Ockham. ID Breslau 1913.

61) Die species sensibiles. 62) Die species intelligibiles.

63) Darüber einiges in der Naturphilosophie.

64) H. Schwarz: Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mechanische Methode, 1895, S. 2 ff.

65) Aristoteles, Anal. II, 1 c. 2. 9. 66) Ebd. II, 2 c. 19.

67) Ebd. c. 19. In der Uebersetzung von J. H. Kirchmann in der philosophischen Bibliothek Bd. 77, 1877, S. 101.

68) Ebd. S. 102.

69) Trutvetter: Analyticorum etc. T. 4. 5. 6.

70) Trutvetter, ebd. S. 75. 71) Ebd.

72) Ebd.: . . . „vt igitur in pugna non sufficit vnus homo vt sit principium pugnandi, ita in generatione huius habitus (sc. intellectus) non sufficit vnus sensus et vna memoria. Et subdit. p. Anima autem huiusmodi cum sit qualia possit hec pati, q.d. necessarium est, quod ex multis sensibus fiat memoria, et ex multis memoriis experimentum, et sic procedere ita tamen quod in proccessu isto supponamus quod anima sit talis nature quod possit hec pati, s. quod ex sensibus et memoriis talia in ea fiant, i. quod non solum sit potentia sensitiua sed etiam intellectiua . . . . Preterea secundum dubium soluit et declarat. s. quomodo ex sensu potest causari cognitio vniuersalis, assignans pro causa quod sensus sit rei vniuersalis licet sentire sit rei particularis. Si ergo sensus est rei vniuersalis non est mirum si ex sensu potest causari in nobis cognitio illius. . . . . postquam anima considerauit multos particulares equos sub vna natura equina, et multos particulares homines sub vna natura humana, iterum stat anima in his consyderando quomodo species conueniunt: quousque fieret vtique in particularia et vniuersalia id est quousque tales consyderationes stent et finiantur ad inpartibilia id est generalissima in quibus anima deficiet in tali consyderatione . . . . Concludit itaque ex dictis philosophus quod oportet ex sensu et via inductiua accipere cognitionem principiorem et vniuersalium."

73) Der Glaube ist nicht „sensitiva, nec ex sensitiva procedens cognitio, sed desursum solum intellectualis". WA. 3, 474.

74) „Philosophia semper de visibilibus et apparentibus, vel saltem ex apparentibus deducta loquitur." Vgl. A. W. Hunzinger: Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513—1516, S. 47. Von Neuplatonismus kann freilich keine Rede sein. Hunzinger hat als neuplatonisch verstanden, was gut occamistisch ist. Vgl. O. Scheel: Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluß der Vorlesung über den Römerbrief. SchrVfRG, Nr. 100, S. 168 ff.

75) „Sicut Aristoleles quoque dicit, cognitionem intellectivam requirere ante sensitivam." EA. opp. ex lat. 23, 154.

76) Siebeck, in ApH. a. a. O. S. 337. Ebd.: „Die eigentlichen Probleme des Erkennens, sowohl psychologischer wie vernunftkritischer Art, liegen noch ganz im Dunkeln, teils unter bloßer Wortbezeichnung wie Apprehension, Abstraktion und dergleichen verdeckt; die Frage von dem Grund der Notwendigkeit des Erkenntnisinhalts wird überhaupt nicht gestellt."

77) Siebeck unterschätzt keineswegs die „Revolution", die sich in ihr gegenüber dem Bisherigen vollzogen hat. Indem er sie mit der thomistischen Erkenntnistheorie vergleicht, findet er, daß Occam zuerst wirklich Ernst gemacht hat mit dem Begriff der Erkenntnis als einer Betätigung der Seele an dem einwirkenden Ding. Die Seele schafft sich ihren Erkenntnisinhalt selbst. Sie spiegelt nicht, sie produziert. Die begriffliche Erkenntnis stützt darum nicht wie bei Thomas ihren Anspruch auf objektive Wahrheit auf die Einsicht, daß der Begriff in die Seele selbst eintretende Wesenheit der Dinge sei. S. 339.

78) termini prolati und scripti.

79) termini concepti. 80) Kugler, a. a. O. S. 16.

81) terminus aptus natus.

82) Siebeck, in ApH. a. a. O. S. 324. 339.

83) Prantl hatte die „byzantinische" Logik zur grundsätzlichen Basis der occamistischen Philosophie gemacht. Bd. 3, S. 328. Die Inkommensurabilität des philosophischen und theologischen Denkens werde von Occam zum Grundsatz erhoben. Für alle Gegenstände religiöser Auffassung weise er jeden Versuch einer syllogistischen Begründung als unzureichend ab. Nur die Mystik des Glaubens habe hier das Wort. Darum sei er ein Gegner des Thomismus geworden. Siebeck eignete sich den Grundgedanken der Ausführungen Prantls an und stellte den Terminismus in einen außerordentlich weitreichenden historischen Zusammenhang. Denn das erkenntnistheoretische Prinzip der byzantinischen Logik habe bis in die Gegenwart, so hören wir, in England und später auch in Deutschland den methodischen Unterbau abgeben müssen zur Begründung derjenigen Anschauung, der zufolge die Inhalte des Glaubens einen von der spekulativen Auffassung des Weltzusammenhanges unabhängigen Quell der Gewißheit und ein ihnen gegenüber eigenartiges Kriterium ihrer Wahrheit besitzen. Das verstandesmäßige menschliche Erkennen reicht ihr zufolge überhaupt nicht an das unmittelbare Wesen der Dinge heran, sondern ist in letzter Instanz auf die Herstellung eines widerspruchslosen Zusammenhangs zwischen den durch die Einwirkungen der Gegenstände und das Denkorgan bedingten Begriffen und Urteilen angewiesen. Für die Begründung von metaphysischen und religiösen Ueberzeugungen soll die unmittelbare und darum von jeder Verstandesarbeit zunächst unabhängige Evidenz ethischer Wertvorstellungen den Ausschlag geben. Aph. a. a. O. S. 321. Das sind zu feine geschichtliche Linien. Aristotelischer Wissenschaftsbegriff und der Dogmatismus der supranaturalen Offenbarung sind die eigentlichen Motive der occamistischen Begrenzung von Vernunft und Offenbarung. Die „Werturteile" einer viel späteren Entwicklungsstufe des religionsphilosophischen Denkens haben mit diesen beiden Motiven nichts zu tun. Statt des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs haben sie die mathematisch-mechanische Methode der modernen Naturwissenschaft zur Voraussetzung. Der Dogmatismus der occamistischen Theorie von der Erkenntnis der realen Welt ist ersetzt durch die unter dem Einfluß der mechanischen Methode und des kantischen Kritizismus neu gebildete Wahrnehmungshypothese. Und der Dogmatismus in der Erkenntnis des Uebernatürlichen ist, um von anderem zu schweigen, in der Theorie der Werturteile grundsätzlich bestritten. Die von Luther in Erfurt aufgenommene religiöse Erkenntnistheorie mit der modernen Annahme ethischer Wertvorstellungen geschichtlich zu verbinden, heißt die charakteristischen Differenzen übersehen, und über den Abbruch der Entwicklung sich hinwegsetzen.

84) Wunderlich genug ist der Versuch, die occamistische Religionsphilosophie mit dem modernen Agnostizismus und Relativismus zu verknüpfen (Kühtmann, S. 30). Der moderne Agnostizismus kennt keine „Glaubensgewißheit"; und das Uebernatürliche existiert nicht für ihn. Der Sinn der occamistischen Vernunftkritik wird gründlich verkannt, wenn man sie mit dem modernen Relativismus und Positivismus in Verbindung bringt. Und es ist eine historisch ganz unzulässige Methode, die occamistischen religiösen Begriffe, vor allem den Gottesbegriff, durch das philosophische Absolute und Transzendente zu ersetzen und nun modernen Agnostizismus festzustellen. Wohl fehlt den Occamisten das naive Zutrauen zur Fähigkeit der Vernunft, auch das Uebernatürliche deutlich zu erkennen und Gewißheit des Uebernatürlichen zu verschaffen. Doch das ist auch gar nicht ihre Aufgabe; sie bleibt natürlich und endlich. Offenbarung und eingegossener Glaube schaffen das sichere Wissen um das Uebernatürliche.

85) Coll. ed. Bindseil, Bd. 3, S. 152.

86) Usingen: Parvulus philosophie naturalis. Leipzig 1499, 4°. Bl. 136; vgl. N. Paulus a. a. O. S. 5 Anm.

87) Ebd. und Bl. 18a; Paulus S. 5 Anm. 1.

88) Ebd. Bl. 132b; Paulus S. 6 Anm. 1. 89) Ebd.

90) Usingen: De anima Mv; Paulus S. 7f. Anm. 5.

91) Usingen: de anima Mv.

92) Parvulus philosophie naturalis, S. 131'; Paulus, S. 7 Anm. 4. De anima a. a. O.

93) Summa in totam physicen lib. IV c. 4.

94) Daß Skotus diesen Satz nicht aufgestellt hat, ist von Minges mit Erfolg nachgewiesen. Minges: Das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie nach Duns Skotus, 1908.

Auch die Occamisten haben nicht die Ergebnisse ihrer „spitzfindigen" Logik unabhängig von der Welt der Wirklichkeit oder den Mitteilungen der übernatürlichen Offenbarung für Wahrheit erklärt, also leichtsinnig auf die logische Grundforderung des Wahrheitsbegriffs verzichtet oder töricht genug sie nicht gesehen.

95) Parvulus S. 18; Paulus, S. 8 Anm. 1.

96) Exercitium phisicorum Bl. G; Paulus, S. 8 Anm. 2.

97) Parvulus S. 136.

98) Scheel: Die Entwicklung Luthers usw. SchrVfRG, Nr. 100, S. 127 f.

§ 16.

1) Hermelink: Die Theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, S. 97. Vgl. S. 149, wo die Skotisten als die eigentlichen Pfleger der Physik und Ethik erscheinen sowie als wißbegierige Schüler eines Euklid und Ptolemäus, von denen sie Mathematik, Geometrie und Astronomie zu lernen suchten. Und das Erfurter Vorlesungsverzeichnis, um nur dies eine zu nennen? Es zeigt uns doch die Occamisten genau so ausführlich wie die Skotisten die naturwissenschaftlichen und mathematischen Bücher behandeln. Selbst H. Maier: Melanchthon als Philosoph, S. 444, verbreitet Irrtümer wie den genannten. Die „Sophisten" hätten die materialen Disziplinen der Philosophie vernachlässigt und den artistischen Studiengang seines philosophischen Inhalts entleert.

2) Ueberweg-Heinze: Geschichte der Philosophie, 10. Auflage, Bd. 2, S. 606.

3) Usingen: Exercitium Phisicorum, Bl. 119 v. Th. Neubauer: Luthers Frühzeit a. a. O. S. 79 und 142 Anm. 47.

4) Enders Bd. 1, 86; an Joh. Lang vom 8. Febr. 1517.

5) Schum: Beschreibendes Verzeichnis der amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt, S. 808—817.

6) Schum, a. a. O. S. 811, Nr. 25.

7) Ebd. S. 816 Nr. 54.

8) Auch über dies Gebiet spätmittelalterlicher Wissenschaft haben die Humanisten gewitzelt und gespöttelt. Descartes versuchte es mit einer neuen, aber an die spätmittelalterliche Bestimmung der Mathematik sich anlehnenden, bald überholten Erklärung. Molières gilt noch heute die spätmittelalterliche Naturphilosophie dem Gelächter preis. P. Duhem: Die Wandlungen der Mechanik und der mechanischen Naturerklärung. Uebersetzt von Ph. Frank. 1912, S. 12.

9) Usingen: Exercitium Phisicorum In Gymnasio Erphurdiensi collectum per M. Bartholomeum de vsingen Emendatum et renouatum Atque ibidem in vsum scolastice Juuentutis impressum. — Trutvetter: Summa in totam physicen: hoc est philosophiam naturalem conformiter siquidem vere sophie: que est theologia per D. Judocum Isennachcensem in gymnasio Erphordiensi elucrabata et edita.

10) Trutvetter: Summa lib. I c. 3 de motu, f 2: „Motus Endelechia. siue actus. entis existentis in potentia secundum quod huiusmodi." — Usingen: Compendium naturalis philosophie totius Tr. I, C 3': „Motus est actus entis existentis in potentia secundum quod huiusmodi."

11) „Quod illud quod aliquid dictorum — sc. formam substantialem: qualitatem: quantitatem aut locum — habet immediate ante hoc ipsum non habuerit vel post hoc non habebit vel aliud eiusdem generis sine quiete media adquirat auf deperdat. Et hoc est esse in potentia secundum quod huiusmodi. Quocirca quando et quam diu aliud quiescendo consistit in vel sub aliquo dictorum ita quod nec immediate ante hoc caruit nec post hoc carebit eo: nec habet aliquid plus vel minus de eo quod nunc habet non dicitur moueri. Exempli causa. Si corpus aliquod aliquamdiu . . . . coassisteret vni loco: aut aqua esset precise sub eisdem gradibus caliditatis non diceretur corpus localiter moueri nec aqua calefieri: sed quando corpus nunc est in vno loco et immediate post hoc in alio in quo nondum est et sic deinceps: et aqua nunc sub aliquo gradu caliditatis et immediate post hoc sub alio sub quo nondum est et sic continuo procedendo."

12) Corruptio und generatio. Usingen Tr. I. Comp. nat. phil. C 4': „Generatio est processus de non esse ad esse in materia virtute agentium naturalium."

13) Trutvetter lib. I c. 3 de motu. Aristoteles führt sie an dritter Stelle an.

14) Trutvetter, a. a. O. f 1'. 2; lib. I c. 2, de monstris et miraculis.

15) Allgemeiner formuliert: „Illud dicitur moueri quod actu est in vel sub aliquo in quo vel sub quo immediate ante hoc non fuit aut post hoc non erit: vel quod nunc est in vel sub aliquo et sine quiete media in vel sub alio eiusdem generis: vel quod nunc perdit aliquid et confestim aliud eiusdem generis perdet: et deinceps." Trutvetter, lib. I c. 3 de motu, f. 2.

16) in actu. 17) Trutvetter, ebd. f 1'.

18) Vgl. Duhem a. a. O. S. 12.

19) Trutvetter, a. a. O. lib. I c. 3 n. 3. Aristoteles nennt sie Phys. 3,1 an zweiter Stelle. 20) rarefieri. 21) condensari. 22) Trutvetter, ebd.

23) Ebd. n. 4. 24) Usingen, Tr. I E. Vgl. EA. 30, 207 f.

25) TR. I Nr. 411; Sommer oder Herbst 1532. 26) TR. I, Nr. 135; zwischen 30. Nov. und 14. Dez. 1531. TR. II Nr. 2159 zwischen 18. Aug. und 26. Dez. 1531. Luther hat seinem Spott über Aristoteles zuweilen gern die Zügel schießen lassen. Mit den Einwänden der naiven Anschauung und des Biblizismus rückt er gegen ihn und die abstrakten, aller Bildlichkeit der Wirklichkeit entbehrenden Formeln und Erklärungen ins Feld. Vgl. außer TR. I Nr. 411 in Anm. 25 auch TR. I, Nr. 135; TR. II, Nr. 2395, zwischen 1. und 9. Jan. 1532. Doch wenn er wissenschaftlich sich äußert, kommt er, als wäre es selbstverständlich, auf die Grundbegriffe der aristotelischen Naturphilosophie zurück. Darnach ist sein Spott zu werten. Er bleibt trotz ihm der aristotelische Naturphilosoph, der er in Erfurt geworden war.

27) WA 9, 13; 42, 408, enarr. in Gen. c., 10, 24 ff.

28) Trutvetter im Titel seiner Summa in totam physicen.

29) Vgl. auch TR. III Nr. 3608 d; zwischen 18. 6. und 28. 7. 37.

30) Trutvetter, lib. III, c. 1. de generatione et corruptione, Bl. n 1.

31) Ebd. c. 3 de generatione mixtorum: an generationes et corruptiones cum motu coeli sint perpetue.

32) numero. 33) Trutvetter, ebd. An idem corruptum possit redire.

34) Ebd. lib. IV c. 4: „Terre motus sepe fit diuina virtute."

35) „Secunda [pars] agitur de prima et principalissima specie motus scilicet de motu locali. Et illa traditur in quatuor libris de celo et mundo. Quorum subiectum est ens mobile ad vbi." Usingen, exercitium B 2'.

36) Trutvetter, lib. II c. 2, L 4' M 1 f.; Usingen, comp. tot. nat. phil. F 5 tr. 2.

37) Trutvetter, a. a. O. lib. II c. 2 M 1'; lib. II c. 1 L 1'.

38) Ebd. lib. II c. 1 K 3'. 6'.

39) Ebd. lib. I c. 2. De monstris et miraculis; propriissime. E 5'.

40) Ebd. 41) S. 202; EA op. ex lat. 2, 297 f.

42) „bewegen". Sie entstehen bezeichnenderweise ex qualitatibus alterationis.

43) Trutvetter, a. a. O. lib. II c. 1 L 1'. 2.

44) TR II Nr. 2730 b, zwischen 28. 9. und 23. 11. 1532.

45) „Astra inclinant, sed non necessitant." TR III Nr. 3606 B; zwischen 18. 6. und 28. 7. 37. Vgl. TR III Nr. 2834 b; vom 8. 12. 1532.

46) Trutvetter, a. a. O. lib. V c. 3 de metallis J 2. 2'.

47) TR IV Nr. 4977; zwischen 21. Mai und 11. Juni 1540.

48) EA 62, 351; op. ex. lat. 2, 297 f.; op. var. arg. 7, 251; F. Nitzsch: Luther und Aristoteles, S. 39.

49) TR II Nr. 2730 a, zwischen 28. 9. und 23. 11. 1532. 50) Ebd.

51) Vgl. Abbildung 11. Luther spricht noch von einer dritten Bewegung, dem motus trepidus. Sie habe man neuerdings ausgedacht; sie sei aber ganz unsicher. Er denkt an die 1522 von Werner ausgebaute, 1524 von Kopernikus vernichtend kritisierte Lehre von der Trepidation. Vgl. R. Wolf: Handbuch der Astronomie. Bd. 1. Zürich 1890, S. 442.

52) TR II Nr. 2413 a, zwischen 10. und 22. Jan. 1532; vgl. Nr. 2730 b.
53) Ebd. 54) TR III Nr. 3608 d, zwischen 18. 6. und 28. 7. 37.
55) Nik. Paulus, a. a. O. S. 7. 56) TR IV Nr. 4444; vom 25. März 1539.
57) TR IV Nr. 4977; zwischen 21. Mai und 11. Juni 1540.

§ 17.

1) TR III Nr. 3608 d; zwischen 18. 6. und 28. 7. 37. TR I Nr. 411.
2) F. Nitzsch: Luther und Aristoteles, S. 27.
3) TR IV Nr. 4342; vom 7. Febr. 1539: „Praeterea Caesar habet magistratum politicum, non despoticum, ut Aristoteles distinguit. Nam regnum despoticum habet simpliciter servos sub se sine omni conditione, sicut equus, vacca est sub dominio possessoris; das mus es thun, wird geschlagen vnd getrieben. Politicum regnum habet conditiones, da frage man, ob sichs geziemet." Sorgfältig und umfassend ist die Frage, wie Luther über den bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser geurteilt hat, von K. Müller untersucht worden. K. Müller: Luthers Aeußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstands gegen den Kaiser. Sitzungsberichte der Kgl. Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol. und hist. Kl., Jahrg. 1915, 8. Abhandlung, München 1915.
4) EA opp. lat. ex. 20, 48; enarr. in Ps. 127. 5) Ebd. 6) Ebd.
7) Nitzsch, a. a. O. S. 29.
8) „homo naturaliter est animal sociale." Thom. Aq. Sum. theol. I q. 96 a 4. Zur thomistischen Moralphilosophie vgl. E. Troeltsch: Gesammelte Schriften. I. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, S. 252 ff.
9) EA a. a. O. 10) WA 9, 26. 11) WA 9, 9. Vgl. später die Bemerkung, daß Aristoteles zum Maßstab der Ehrbarkeit des Lebens die ratio optima dictans mache, Salomo aber die Beachtung der Gebote Gottes. TR II Nr. 2077, zwischen 16. Juni und 14. Aug. 1531; TR I Nr. 168, zwischen Januar und März 1532.
12) WA 9, 27. A. Fischer schreibt im Protestantenblatt 1916, Nr. 5, S. 76, ihm scheine, als gehörte ich zu denen, die an eine „organische Verbindung" der Vernunftwissenschaft mit der Theologie nicht mehr oder doch nicht wieder glauben. Dem gegenüber darf ich vielleicht bemerken, daß ich überhaupt nicht zu dogmatischen und religionsphilosophischen Fragen der Gegenwart Stellung genommen habe. Das Urteil dieses Abschnittes ist rein historisch gemeint und bezieht sich lediglich auf die spätmittelalterlichen Schulunterschiede. Die Thomisten glaubten eine „organische Verbindung" gefunden zu haben, während die Occamisten davon überhaupt nichts wissen wollten. Mein Urteil über die historischen Schranken hinauszuheben, halte ich mich hier nicht für berechtigt.
13) Krebs, a. a. O. S. 63.
14) Augustin, sermo 350, MPL 39, 1534; Hervaeus Natalis bei Krebs a. a. O. S. 102* f.
15) Ebd. 16) Krebs, a. a. O. S. 90*.
17) Petrus Aureoli, bei Krebs, a. a. O. S 92*.
18) Hermelink: Die theolog. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, S. 118 f.
19) Vgl. R. Seeberg: Die Theologie des Johannes Duns Skotus. Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, V, 1900, S. 319 ff.
20) Hermelink, a. a. O. S. 198.
21) Justin, Apol. II, 11.
22) Scheel: Art. Urstand in RiGuG.
23) Scheel: Aus der Geschichte der mittelalterlichen Rechtfertigungslehre, ThR XVI, S. 61.
24) Ebd. S. 68 f. Genaueres zum soteriologischen Problem in Bd. 2, 75 ff.
25) Ueber den Kampf des älteren „Augustinismus" gegen den thomistischen Aristotelismus im ausgehenden 13. Jhd. hat Ehrle grundlegende Untersuchungen veröffentlicht im „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters", V, 603 ff. und in der „Zeitschrift für katholische Theologie", 1889, S. 172 ff. Vgl. K. Müller: Christentum und

Kirche Westeuropas im Mittelalter, S. 226 f. Kultur der Gegenwart I, IV 1, 1909 ²; R. Seeberg: Lehrbuch der Dogmengeschichte, III ², S. 314; Ehrle, ZkathTh. 1913, 2.

26) Fr. Bäumker: Die Lehre Anselms von Canterbury über den Willen und seine Wahlfreiheit. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. X 6. 1912, S. 75. Derſ.: Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis und dessen Lehre über das Zusammenwirken von Wille und Gnade. Ebd. XIII 6. 1914.

27) R. Seeberg a. a. O., S. 332, Anm. 1.

28) compulsio activa und passiva.

29) Alexander starb 1245. In den letzten Jahren vor seinem Tode lehrte in Paris der Engländer Richard von Cornwallis, wie die Oxforder Dominikaner und Franziskaner ein Hauptgegner des neuen Aristotelismus und Anhänger des „Augustinismus".

30) Nie coacte, stets voluntarie. Vgl. L. Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln, S. 232; R. Seeberg, a. a. O. S. 331.

31) Vgl. Grosseteste: „primum igitur esse est velle et maximum esse. In velle enim primo et per se consistit beatitudo, in aspicere autem non." R. Seeberg, a. a. O. S. 331.

32) Scheel: Art. Rechtfertigung in RiGuG Sp. 2080.

33) Occam in 1. Sent. dist. 17 qu. 2 ad 1; Denifle, Luther und Lutherтum I², S. 592, Anm. 1.

34) Falsch darum Hermelink a. a. O. S. 118, der von der modernen Ethik des Semipelagianismus redet, die noch dazu aus stoisch beeinflußten Kommentaren zum Aristoteles stammen soll.

35) In 1. Sent. dist. 17 qu. q J; Denifle a. a. O. S. 592 Anm. 3. Occam wäre gewiß sehr erstaunt gewesen, wenn er sich als einen Stoiker charakterisiert gesehen hätte. Will er doch grade den Pelagianern, die mit stoischen Argumenten arbeiteten, möglichst weit ausweichen. Genaueres über den theologisch-soteriologischen Gehalt des Problems und den occamistischen „Pelagianismus" in Bd. 2, S. 90—103.

36) Usingen: exercitium de anima lib. II TR. 2 E 1' ff.

37) Peter d'Ailli: 1 Sent. qu. 9 a 2, Bl. 140.

38) Occam: In 1. Sent. dist. 17. qu. 1. J: Et ista opinio maxime recedit ab errore Pelagii, que ponit deum sic non posse necessitari et non magis gratuitam et liberalem dei acceptationem esse necessariam cuicumque. Denifle, a. a. O. I ², S. 259, Anm. 3.

39) Vgl. Anm. 35.

40) Scheel: Die Entwicklung Luthers usw. SchrVfRG, Nr. 100, S. 133 ff.

41) J. Klein: Der Gottesbegriff des Johannes Duns Skotus, 1913, S. 158 f.; dazu vgl. Scheel, ThR 1915.

42) Bruckmüller: Die Gotteslehre Wilhelms von Ockam, JD München, 1911, S. 11; Kühtmann: Zur Geschichte des Terminismus. Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, Heft 20, 1911, S. 28.

43) Usingen: Summa in totam physicen, n. 1.

44) Bruckmüller, S. 50. 45) Kühtmann, S. 28.

46) Kühtmann verfehlt ganz die Absicht Occams, wenn er die Parallele zum modernen Agnostizismus zieht.

47) Ueber die Begrenzung der Willkür vgl. Bd. 2, S. 96 f.

48) Vgl. Bd. 2 § 4, 3. 49) WA 1, 28.

50) TR I Nr. 135, zwischen 30. Nov. und 14. Dez. 1531: „In XII phys. [metaphys.] dicit: Primum ens videt se ipsum; si extra se videret, videret mundi molestias. In eo loco tacite negat Deum."

51) Ebd.: „Aristotelis Physica, metaphysica et de anima, qui sunt optimi libri, eos scio me perfecte intelligere."

52) Ebd. Die Tischrede besagt zunächst nur, daß er 1531 die genannten aristotelischen Bücher „vollkommen verstehe". Aber gewonnen wurde die genaue Kenntnis schon in den Erfurter Studienjahren. Bald darauf macht er denn auch als akademischer Lehrer von seiner Kenntnis des Aristoteles ausgiebig Gebrauch.

§ 18.

1) W. Kampschulte: Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zur Reformation, Bd. 1, S. 14.

2) Im Jahre 1479. O. Clemen, RE³, Artikel „Wesel", Bd. 21, S. 129. Hier ist weitere Literatur angegeben.

3) EA 25, 325; aus dem Jahre 1539.

4) W. Schum: Beschreibendes Verzeichnis der amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt, 1887, S. 543, Nr. 307. Papierband in 4° aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts; 178 Bl.

5) Usingen: Paruulus philosophie naturalis, Bl. 138.

6) Plitt: Jodokus Trutvetter von Eisenach, S. 15.

7) „Magister Wesalius, cujus fama celebris est in Erfurdiensi gymnasio." Usingen, a. a. O. S. 125 a. Nik. Paulus: Arnold von Usingen, S. 9, Anm. 3.

8) Nik. Paulus: Ueber Leben und Schriften Johann von Wesels. Der Katholik, 1898, I S. 57.

9) In der Würzburger Universitätsbibliothek: Collectanea. M. ch. o. 34. Paulus, Arnold von Usingen, S. 132 und 10, Anm. 3.

10) Paulus, Usingen S. 10 und S. 10, Anm. 2.

11) Paulus, ebd. S. 9.

12) Bl. 69—71; Paulus, a. a. O. S. 10, Anm. 5, S. 11 und S. 11, Anm. 2. 3.

13) So H. Bressler: Die Stellung der deutschen Universitäten zum Basler Konzil, zum Schisma und zur deutschen Neutralität, JD Leipzig 1885, S. 35. Bressler kann sich auch nur auf Kampschulte I, S. 6—26 berufen. Er liefert aber keinen Beweis und läßt fälschlich Wesel in Erfurt antipäpstliche Gedanken entwickeln. Der frühere Prior der Erfurter Serviten, der „holdselige" Prediger Magister Johannes Pfennig wurde freilich 1501 vom Bischof Johann von Meißen wegen Begünstigung der „Böhmen" in den Kerker geworfen (Th. Neubauer: Luthers Frühzeit, S. 82). Den Erfurtern kann man seine „Häresie" aber nicht aufbürden. Sie hatten ihn „nach vielen losen Anschlägen und argen Tücken" bereits ausgewiesen. Auch er kann sowenig wie Johann von Wesel die Annahme stützen, daß Erfurt der Sitz geheimer Ketzerherde war. Offenkundige Häresie wurde ohnehin nicht geduldet.

14) WA 6, 591.

15) Vgl. S. 300, Anm. 4. Im Erfurter Augustinerkloster aber wurde erzählt, durch welchen zweifelhaften Kniff der Pater Johannes Zachariä Huß in Konstanz überlistet habe. Könnte nicht auch „Grefenstein", vielleicht Luthers Institutor im Kloster, dies im Auge gehabt haben? Vgl. Bd. 2, S. 61.

16) TR II Nr. 1368, zwischen 1. 1. und 23. 3. 32.

17) TR III Nr. 3593, zwischen 27. 5. und 18. 6. 37.

18) Usingen: Liber tertius X 4 b von 1524; Nik. Paulus, a. a. O. S. 50.

19) Vgl. S. 231.

20) W. Köhler: Martin Luther, — vgl. § 1, Anm. 42. — S. 356.

21) Dem letzten Geschichtschreiber der Erfurter Universität im Zeitalter des Humanismus und der Reformation zu folgen, wäre natürlich ganz abwegig. Kampschultes Zeichnung der Erfurter Frühhumanisten ist genau so verkehrt wie seine Schilderung des die Universität von ihrer Gründung her kennzeichnenden Geistes.

22) G. Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 1904, S. 226.

23) Böcking: Hutteni opp. suppl. I, 317. — Oergel hat in seinen Beiträgen zur Geschichte des Erfurter Humanismus — MVGAE 15, S. 28 — von diesem Zeugnis ohne weiteres Gebrauch gemacht. Das ist kritisch unmöglich. Es widerstrebt auch der Oergel selbst bekannten Tatsache, daß „Allotria" in Erfurt geduldet waren.

24) „Occulto plaudit Erffordia clara poetae." Bauch a. a. O. S. 9.

25) Disciplina scholarium, von Boethius.
26) Oergel, a. a. O. S. 30; Bauch, a. a. O. S. 43—49. 53 ff.
27) Bauch versucht vergeblich, sie nachzuweisen.
28) Regule congruitatis et figure constructionis cum vitijs grammaticalibus et figuris talia excusantibus, cr. 1509. Vgl. Paulus, a. a. O. S. 128, Nr. 5 und Bauch, a. a. O. S. 227. — Interpretatio Donati Minoris scolastice exponens diffinitiones octo partium orationis cum accidentibus earundem in studio Erphordiensi, 1511. Vgl. Paulus, S. 13. 128. Nr. 6 und Bauch S. 228.
29) Quaestiones minus principales.
30) Bauch, a. a. O. S. 15.
31) de ratione victus.
32) Martiani Minei Felicis Capelle De Arte Grammatica Liber.
33) Bauch, a. a. O. S. 202.
34) Enchiridion Poetarum Clarissimorum, Erfurt 1502.
35) Magister actu regens.
36) Trotz W. Köhler a. a. O. S. 355.
37) So Kampschulte a. a. O. Bd. 1, S. 50.
38) Trutvetter: Summule totius logice 1501.
39) Oergel, MDGAE 15, S. 29.
40) Der Briefwechsel des Konrad Mutianus, herausgegeben von Gillert, GQuPrSa Bd. 18, 1890, Nr. 418. 419; Oergel, a. a. O. S. 29.
41) W. Köhler, a. a. O. S. 356.
42) WA 1, 44 ff.
43) Brief Joh. Langs an Mutian, vom 2. Mai 1515; GQuPrSa Bd. 18, Nr. 490, S. 149 f.
44) Ebd. S. 224, Nr. 50.
45) Bauch, a. a. O. S. 146.
46) Kampschulte a. a. O. Bd. 1, S. 95.
47) Bauch a. a. O. S. 147.
48) Kampschulte a. a. O. S. 96.
49) Hutteni Opera, ed. Böcking, Bd. 1, Lpz. 1859, S. 309 ff.
50) Ebd. S. 309.
51) Brief aus Bamberg, d. d. 4 Cal. Maj. 1520. »Eras in meo quondam contubernio Musicus et philosophus eruditus.« Kampschulte, a. a. O. Bd. 2, 4 Anm. 1. Meine Vermutung, daß Crotus an eine Erfurter Bursengemeinschaft habe erinnern wollen, teilt Herr Gymnasialdirektor Prof. Dr. Biereye, wie ich brieflich von ihm erfahre. Er macht darauf aufmerksam, daß noch von den Universitäts-Statuten von 1634 die Bursen contubernia genannt werden. AEU II, S. 38; rubr. VIII § 1: „Cum collegia vel contubernia in hac universitate hunc in finem condita sint."
52) Vgl. Köstlin Bd. 1, S. 36
53) N. Ericeus: Sylvula Sententiarum, 1566, S. 174; TR I, S. 44.
54) Ausgabe Köln 1490 Bl. aa 7.
55) Statuten der amplon. Burse, a. a. O. § 36.
56) Seine Naturphilosophie sprengte nirgends den Erfurter Aristotelismus.
57) Marschalk in der Vorrede der Gramm. Exeg.
58) „Et synchronismi nostri immortale decus Baptista Vergilius neotericus." Im Enchiridion poetarum. Bauch a. a. O. S. 210.
59) Wilfred P. Mustard: The Eclogues of Baptista Mantuanus, Baltimore 1911, S. 35.
60) Aeglogae Vergilij Neoterici: hoc est Baptistae Mantuani Carmelitae.
61) Köstlin Bd. 1, S. 36.
62) Als Schulbuch sind die Eclogen zuerst 1503 nachweisbar. Mustard, S. 36.

§ 19.

1) Th. Muther: Zur Geschichte der Rechtswissenschaft ... in Deutschland, 1876, S. 47.
2) Muther behauptet wohl, es lasse sich nachweisen, daß in Erfurt kanonisches Recht und Prozeß gelehrt worden seien, und zwar von namhaften Lehrern, die z. T. auch als juristische Schriftsteller hervorgetreten seien. Aber der Nachweis unterbleibt. In Erfurt lebten allerdings Gelehrte der verschiedenen Fakultäten, auch Rechtsgelehrte. Doch das ist angesichts der Größe und des Rufs der Stadt selbstverständlich. Die Existenz einer Rechtsschule oder eines regelmäßigen Unterrichts im Recht ist damit keineswegs bezeugt.
3) Denifle: Universitäten usw., S. 689 f. 4) Ebd. S. 302—304.
5) Ebd. S. 696 Anm. 125. 6) Ebd. S. 306.
7) Denifle, a. a. O. S. 383 Anm. 679. 8) Ebd. S. 386 Anm. 690.
9) Muther, a. a. O. S. 204. 10) Ebd. S. 241.
11) Muther hat aus dem Verhältnis der Fakultäten zueinander die Ziffer der Studierenden beider Rechte zu errechnen versucht. (S. 242.) Aber seine Schätzungen sind unsicher, seine Voraussetzungen unzutreffend und seine Divisionen fehlerhaft. Er glaubt ungefähr 350 Studenten der Rechte annehmen zu dürfen. Alljährlich sei die „recht achtungswerte Zahl" von 70 kanonistisch respektive zivilistisch gebildeten Männern in die Praxis entlassen.
12) Bauch a. a. O. S. 72; GQuPrSa Bd. 18, Nr. 52 und Muther a. a. O. S. 122; GQuPrSa a. a. O., Nr. 115. 145.
13) Motschmann: Erfordia literata, Bd. I, 5. Sammlung, S. 698.
14) Bavarus: Rhapsodiae, Bd. II, S. 752. 15) WA 8, 573.
16) Des Doktors und Kanonikus Martin von Margarithen. Oergel: Vom jungen Luther, S. 39.
17) AEU II, S. 95; S. 81, rubr. 2. 18) Nr. 43 des Erfurter Stadtplans, Abb. 8.
19) AEU II, S. 85, rubr. 8, 21. 20) Ebd. S. 85, rubr. 8, 20.
21) Ebd. S. 82, rubr. 2, 5.
22) ThStKr 1897, S. 578; mitgeteilt von P. Tschackert.
23) § 7 der amplon. Statuten.
24) § 6. 7. 21 der amplon. Statuten. Urkunde vom 22. Dez. 1433, zu Köln verfaßt, abgedruckt von Weißenborn: Die Urkunden für die Geschichte des Amplonius Ratingk de Sago, Erfurt 1879. In Kommission bei C. Villaret. S. 52—57.
25) Jürgens Bd. 1, S. 493. — Oergel, a. a. O. S. 39.
26) Jürgens ebd. 27) AEU II, S. 94, rubr. 10, 1.
28) § 24 und 25 der ampl. Statuten.
29) TR II Nr. 2738 a, zwischen 28. 9. und 23. 11. 32: „Omnes (sc. iuristae) lucri et quaestus causa student." Aehnlich Wimpfeling; vgl. Jürgens Bd. 1, 512; TR III, Nr. 2809 a. b., 2831.
30) Olearius: Lutherum ex iuris studioso theologum. Leipzig, 1709, S. 9.
31) Vgl. Köstlin Bd. 1, S. 54.
32) AEU II, S. 92, rubr. 5, 1; S. 94, rubr. 10, 1.
33) Ebd. S. 94, rubr. 9, 1. 34) Ebd. S. 83, rubr. 8, 5.
35) Ebd. S. 92, rubr. 5, 1. 36) Ebd. S. 83, rubr. 8, 5.
37) Ebd. S. 94, rubr. 10, 1. 38) § 24 der amplon. Statuten.

§ 20.

1) WA 50, 612 f.
2) H. Degering, ZBlfBblw. 1916, S. 88.
3) J. Köstlin Bd. 1, S. 48.
4) WA 37, 661. Aus den Predigten von der heiligen Taufe; am 1. Febr. 1534.
5) Oergel: Vom jungen Luther, S. 39.

6) Schlüsselburg: Oratio de vita et morte Lutheri, Rostock 1610, S. C. 4 r.
7) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539: „Postea poenituit me voti."
8) WA 37, 627.
9) Der Herausgeber hat allerdings in gutem Glauben gehandelt. Der Text der Nachschrift lautet: Ego fui XV annis Monachus et tamen nunquam potui baptismo me consolari. Ach quando vis semel from werden? donec fierem Monachus. Non ebebam, non vestiebam, friere, Papa, Antichristus treib mich da hin, qui abstulit baptismum. (WA 37. 274.) Im deutschen Text lesen wir: Denn ich bin selbs funfzehen jar ein Mönch gewest, on was ich zuvor gelebt habe, und vleissig alle jre bücher gelesen, und alles gethan was ich kunde; noch hab ich mich nie können ein mal meiner Tauffe trösten, sondern jmer gedacht: O wenn wiltu ein mal from werden und gnug thun, daß du einen gnedigen Gott kriegest? und bin durch solche gedanken zur Möncherey getrieben, und mich zu martert und zu plagt mit fasten, frieren und strengem leben. Und doch nichts mehr damit ausgericht, denn daß ich nur die liebe Tauffe verloren, ja helfen verleugnen. (WA 37, 661.) — Die Worte der Nachschrift: „donec fierem monachus" blieben also dem Herausgeber unverständlich. Und mit dem Papst hat er im gleichen Zusammenhang auch nichts anzufangen gewußt. Er unterdrückt die darauf zielende Bemerkung. Zugleich werden in ganz unzulässiger Weise die Worte des Textes verschoben. Denn Luther sagt nicht und will nicht sagen, warum er ins Kloster getrieben wurde, sondern wer ihn „dahin trieb", im Kloster sich zu kasteien und am Trost der Taufe vorbeizugehen. Die von Cruciger eigenmächtig behandelten Worte sind allerdings recht schwierig. Verbindet man sie mit der vorangehenden Frage, so hätte Luther sofort vergessen, was er mitteilen wollte. Denn der Abschnitt wird eingeleitet mit der Feststellung, daß er im Mönchtum sich niemals seiner Taufe habe getrösten können. Dafür macht er nun im Schlußsatz den Papst verantwortlich, der die Taufe beseitigte. Das ist — ohne den Zwischensatz — ein klarer Zusammenhang. Eignet man sich aber Crucigers Auflösung des scheinbar unvollständigen Satzes donec fierem monachus an, so hätte Luther den Faden der Erzählung und des Beweises ganz verloren. Das ist mehr als unwahrscheinlich. Wer es trotzdem mit Cruciger für wahrscheinlich hält, kommt doch ins Gedränge. Denn er müßte gegen die unmißverständliche Darstelllung der Nachschrift das „Treiben" aus dem ursprünglichen Satzgefüge lösen, falsch verbinden und mit einem fremden Motiv verquicken. Das ist so gewalttätig, daß der Verzicht auf eine Erklärung immer noch besser ist. Mit dem folgenden Satz können die Worte auch nicht verbunden werden, wenn die nächstliegende Uebersetzung „bis ich Mönch wurde" richtig ist. Denn die Worte non edebam usw. schildern natürlich nicht die Zeit vor dem Eintritt ins Kloster. Der Satzteil donec fierem monachus würde also unverständlich bleiben. Die crux, die auch Cruciger sah, und vergeblich aus dem Wege zu räumen versuchte, müßten wir stehen lassen. Immerhin wäre es nicht ganz unmöglich, sie zu beseitigen. Mit dem Motiv, das Cruciger in den Text hineingetragen hat, darf man freilich sich überhaupt nicht befassen. Die Versicherung Benraths, Luther sage ausdrücklich, er sei „durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben", läßt sich in dieser Form nicht rechtfertigen. (K. Benrath: Luther im Kloster 1505—1525. SchrVfRG, Nr. 87 1905, S. 23.) Mit der Nachschrift muß man davon überzeugt bleiben, daß Luther nur das Leben im Kloster schilderte. Uebersetzt man nun: „so lange ich Mönch war", so sind alle Schwierigkeiten beseitigt. „So lange" Luther Mönch war, konnte er trotz aller Kasteiungen sich der Taufe nicht getrösten. Das verdankte er dem Papst oder Antichristen, der die Taufe beseitigt und durch Mönchswerke ersetzt hatte. Sprachlich ist diese Uebersetzung ungewöhnlich. Aber donec heißt auch „so lange als" und wird in dieser Bedeutung mit dem Konjunktiv verbunden, wenn Haupt- und Nebensatz in kausalem Verhältnis zueinander stehen. Freilich wäre damit „fierem" nicht erklärt. (Vgl. H. v. Schubert: Luthers Frühentwicklung bis 1517 (9), SchrVfRG, Nr. 124, S. 16 Anm. 1.) Eine befriedigende Lösung wird wohl kaum zu finden sein. Was Luther gemeint hat, kann ohnehin festgestellt werden.
10) Crotus Rubianus in seinem Brief an Luther vom 16. Okt. 1519; E. Böcking: Hutteni opera, Bd. 1, 309.
11) WA 8, 573. Vgl. TR II Nr. 2286, zwischen 18. August und 26. Dez. 1531: „Ich bin nicht gern ein Mönch geworden."

12) TR IV Nr. 4414; vom 18. März 1539; TR I Nr. 623, Herbst 1533, Nr. 881.

13) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539. Schon W. Köhler, wie übrigens auch andere, hat — Martin Luther, in: Im Morgenrot der Reformation, hrsg. von Pflugk-Harttung, S. 357 — nachdrücklich auf den plötzlichen Bruch hingewiesen. Vgl. W. Köhler: Martin Luther und die deutsche Reformation, 1916, S. 16.

14) Mathesius, Ausgabe von G. Loesche, S. 18 f.

15) Später schuf die Legende eine Dublette, indem sie genau dasselbe von dem Mönch Luther erzählte. Vgl. die Dielherrsche Bibelausgabe und Motschmann, S. 696

16) TR. I Nr. 223. Am 7. Apr. 1532.

17) Köstlin Bd. 1, S. 48.

18) TR I Nr. 119, zwischen 9. und 30. Nov. 1531.

19) Das angeblich beim Waschen gesprochene Wort kann, wenn es nicht gar apokryph ist, nicht als Aeußerung eines die Erfurter Jahre charakterisierenden Zustandes gelten. Vgl. McGiffert: Martin Luther, London 1911, S. 18.

20) TR I Nr. 119. War's am 16. Apr. 1503?

21) Ebd. 22) Mathesius, a. a. O. S. 20.

23) „Sodalem nescio quo casu interfectum amisit." Er starb also eines gewaltsamen Todes. Cruciger übersetzt, Luther habe seiner Gesellen einen verloren, so etwa durch einen Unfall wäre umgekommen.

24) K. Euling: Chronik des Johann Oldecop, 1891, S. 18.

25) V. L. v. Seckendorf.... Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo. Lpz. 1694, S. 21: „Affectus Lutheri quod attinet, Melanchthon in vita eius ... territum fuisse Lutherum narrat, cum sodalem — Alexii nomen traditur a Bavaro — nescio quo casu interfectum amisisset; miserabiliter confossum memorat D. Nic. Selneccerus in oratione de vita Lutheri anno 1590 Hildesiae habita."

26) Oergel: Vom jungen Luther, S. 30.

27) V. L. v. Seckendorff: Ausführliche Historia des Lutherthums, Leipzig, 1714, Sp. 52.

28) Oergel hat a. a. O. S. 30 ff. diese spätere Legende gründlich vernichtet.

29) Bd. 1 und 2 unter der Signatur Cod. Ch. B. 15 und 16 in der großherzoglichen Bibliothek zu Gotha.

30) Ratzeberger, S. 45 f. „Als er nhun einmals des Sommers uber landt reisete, ubereilet Jhne unter wegen ein ungewönliches grausam Ungewitter, also das er blotzlich darniederfelt und Jhm eine große furcht und schrecken ankommet, In demselben schrecken gedenket er, Wo er dismal aus dieser gefahr moge daruon kommen, wolle er ein Mönch werden, und Jn solchem stande sein lebelang Gott dienen."

31) Bd. 1, S. 45. 134. 188 f.

32) Bavarus, Bd. 2, S. 752 verweist auf Bd. 3, S. 680. Vgl. H. v. Schubert: Luthers Frühentwicklung, SchrVfRG Nr. 124, S. 13.

33) Bavarus, Bd. 1, S. 134.

34) Oergel, a. a. O. S. 32. Im Erfurter Stadtarchiv liegen unter AB II, B. 139 die Akten des hochnotpeinlichen Halsgerichts aus jenen Jahren. Sie schweigen wie auch die Annalen der Universität. Oergel, S. 33.

35) Oergel, a. a. O. S. 33. Es setzte nur einige Beulen und Schrammen.

36) Ebd. S. 34—36.

37) Ebd. S. 35 f.

38) Wenige Wochen nach dem Tode des Hieronymus Buntz starb ein junger Baccalariand, Albert Rattkens aus Hamburg, an der Pest. Er hatte bereits die Prüfung bestanden. Oergel selbst ist überzeugt, daß Luther auf dies ganz gewiß auch erschütternde Ereignis nicht angespielt habe. Oergel, S. 37 f.

39) Mathesius zeigt sich ohnehin mangelhaft unterrichtet. Er legt die Ereignisse an das Ende des Jahres 1505. Vielleicht kombinierte er Melanchthons Angabe mit der Erzählung vom Gewitter. Dann wäre des Mathesius Bericht überhaupt keine selbständige Quelle, und der Versuch, die Legende von der Erstechung zu erklären, wäre

gegenstandslos. Melanchthon aber gibt eine zum mindesten ungenaue Darstellung. Es wäre nicht die einzige in seiner Biographie Luthers. Seine Motivierung wird dann vollends unsicher.

40) So Oergel, a. a. O. S. 39. 41) Ebd.

42) WA. 8, 573: „Du hattest schon die feste Absicht, mich durch eine ehrbare und reiche Heirat zu binden."

43) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539.

44) Nach Justus Jonas' Bericht hätte sich Luther auf dem Wege von Gotha, wo er juristische Bücher eingekauft hatte, nach Erfurt befunden. Da „kompt zu yhm eine erschreckliche erscheinunge vom hymel, welches er auf die zeith deutet, er solt ein munch werden". StKr 1897, S. 578. Aber von dem westlich von Erfurt gelegenen Gotha führt kein Weg über Stotternheim nach Erfurt. Das Erlebnis selbst ist unklar geschildert. Der Schreiber hat keine deutliche Vorstellung davon. Auch hier stoßen wir auf die Unzuverlässigkeit des Jonasschen Berichts. Die Ortsangabe der Tischrede vom 16. Juli 1539 wird auch durch Crotus Rubianus bestätigt, dem zufolge Luther sich auf der Rückreise von Mansfeld befand. Brief vom 16. Oktober 1519 an Luther. Der Weg von Mansfeld nach Erfurt führte über Stotternheim.

45) Crotus in Brief vom 16. Okt. 1519.

46) WA 8, S. 573. Auch in den uns bisher bekannten Tischreden lesen wir nichts anderes. Crotus kann darum sehr wohl seine Angabe aus dem Erlebnis Pauli vor Damaskus eigenmächtig übernommen haben. Eine leichte Stütze erhält sie freilich durch die Rörersche Abschrift einer Tischrede, die vermutlich aus dem Jahre 1540 stammt. Aber ihre Glaubwürdigkeit ist zweifelhaft. Ihr zufolge wurde Luther, als er Erfurt nicht allzu fern war, durch einen Donnerschlag heftig erschreckt. Er gelobte der Anna ein Gelübde; und als er beinahe den Fuß gebrochen, gelobte er sich ins Kloster. „Causa autem ingrediendi monasterii fuit, quia perterrefactus tonitru, cum despatiaretur ante civitatem Erphordia et vovit votum Hannae, et fracto propemodum pede gelobt er ‚ich ins Kloster." ARG 1908, S. 33 f. Der Blitz könnte also Luther sehr unsanft niedergeworfen haben. Und jetzt erst hätte sich ihm das Gelübde entrungen, Mönch zu werden. Doch hier fehlt, worauf Luther selbst Gewicht gelegt hat. Und daß erst eine zweite, geringere Gefahr, die Möglichkeit einer Fußverletzung, das entscheidende Gelübde ihm abpreßte, ist nicht grade wahrscheinlich. Nun mag man freilich einwenden, nicht eine Fußverletzung, sondern daß er zu Boden geschleudert sei, habe den bereits schwer Geängstigten vollends erschüttert. So würden die beiden Gelübde und ihre Reihenfolge verständlich. Aber mit dem Wortlaut des Textes deckt dies sich nicht. Ebenfalls nicht mit der auf Luther selbst sicher zurückgehenden Ueberlieferung. Und warum Luther den Eintritt ins Kloster gelobte, bleibt trotz der größeren Ausführlichkeit der Darstellung unklar. H. v. Schubert scheint — a. a. O. S. 14 — geneigt zu sein, ihr mehr Vertrauen zu schenken. Doch leugnet er keineswegs, daß im Absatz de parentibus et studiis Lutheri S. 365 „zum mindesten Verwirrung beim Ausziehen eingetreten" sei. Daneben könne jedoch Wertvolles überliefert sein.

47) E. Schaumkell: Der Kultus der heiligen Anna am Ausgang des Mittelalters, 1892, S. 27. 41. 57.

48) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539.

49) WA 8, 573.

50) TR IV Nr. 4414; vom 18. März 1539.

51) Chronik des Joh. Oldecop, hrsg. von K. Euling, 1891, S. 30.

52) Bavarus, Rhapsodiae, Bd. 1, S. 45.

53) Lauterbachs und Wellers Tischreden. E. Kroker: Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, 1903, S. 405 Nr. 750. Vgl. TR III Nr. 3556 A, zwischen 21. und 28. 3. 1537. Bavarus, Bd. 1, S. 45: „Cum Martinus Lutherus inscio patre suo monasterium ingressus esset, territus fulmine, aegerrime hoc tulit pater Lutheri et rescripsit ei pater: Wie wens ein gespenst wer."

54) Vermittelst der Einschaltung „mit Dir". H. v. Schubert meint (a. a. O. S. 13, Anm. 2), das Wort „Gespenst" bezeichne hier doch nur „Lockung, Täuschung, Versuchung".

Er verweist auf Grimm, Wörterbuch IV 1, 4140 f. Daß „Gespenst" auch als „Täuschung" verstanden werden kann, bestreite ich nicht. Ich habe diese Möglichkeit seinerzeit erwogen. Sie stimmt aber nicht zu den ältesten Berichten, die den Ausdruck sinnlich fassen. Wenn man ferner Luther im Kloster ob seiner „wunderbarlichen" Bekehrung als „zweiten Paulus" feierte, so weist auch dies auf eine „Erscheinung", die er gehabt.

55) „cum ... ego de coelo terroribus me vocatum assererem ....: Utinam, aiebas, non sit illusio et praestigium." WA 8, 573.

56) Vgl. W. Köhler: Martin Luther, a. a. O.

57) Olearius: Lutherum ex iuris studioso theologum, Leipzig 1709, S. 12.

58) passiones animae.

59) Vgl. BA Bd. 2, S. 84.

60) TR III Nr. 3593, zwischen 27. 5. und 18. 6. 37.

61) „et mihi etian. ab adolescentia non incognitam." Brief an Gerh. Dilscamp, vom 1. Jan. 1528, Enders 6, 173.

62) TR III Nr. 3593.

63) „Cum enim in academia Erphordiensi perceptis primis artibus et studiis philosophiae ornatus essem gradu magisterii, potuissem ibi aliorum exemplo docere juventutem aut ad altiora studia progredi. Sed desertis parentibus et propinquis, iisque invitis omnibus, conjeci me in cucullum et monasterium, quia persuasum habebam, me eo genere vitae et laboribus illis tetricis magnum obsequium deo praestare." WA 44, 782; Enarr. in Gen. 49, 13.

64) Ueber die Haltlosigkeit der Kritik Denifles an Luthers Erklärung, er sei ins Kloster gegangen, um einen gnädigen Gott zu kriegen, vgl. BA Erg.-Bd. 2, S. 90 ff. 114. Vgl. Bd. 2, § 5.

65) TR IV Nr. 4414; vom 18. März 1539.

66) H. Degering, a. a. O. S. 88; Brief vom 27. Apr. 1507.

67) W. Köhler: „Merkwürdig nur, daß der so von der Welt sich Lösende seine Poeten mit ins Kloster nahm, seinen Plautus und Virgil, die lieb gewordenen klassischen Freunde — handelt wohl so einer, der gebebt in innerem Bangen: wie wirst du einen gnädigen Gott kriegen? Hier schwebt doch vielmehr vor das Bild des in behaglicher Ruhe in seiner Klause über den Büchern sitzenden Mönchs! Auch das war Mönchtum, und mehr als „Mönch werden" hinter Klostermauern hatte Luther nicht gelobt, die nähere Ausgestaltung lag nicht im Gelübde, da behielt er Freiheit, soweit die Ordensregel es erlaubte .... Wiederum steht vor seinem Auge der studierende Bruder, nicht der in asketischer Eigenpein sich zermarternde Büßer!" S. 358. 359. Warum er den Plautus und Virgil mitnehmen konnte, bedarf nach dem früher Gesagten keiner Worte. Darauf den Satz zu gründen, er habe die Gelehrsamkeit pflegen wollen, ist ebenso bedenklich wie aus der Wahl des eine theologische Lehranstalt besitzenden Augustiner Eremiten-Klosters die Annahme abzuleiten, ihm habe nicht der „Büßer", sondern der „studierende Bruder" vor der Seele gestanden. An einen schwachen Haken ist doch wohl ein viel zu schweres Gewicht gehängt worden. W. Köhler versieht allerdings meine Darstellung der Bekehrung Luthers mit einigen Fragezeichen. Man dürfe nicht, wie ich es getan, einen Kampf um den gnädigen Gott in den Studenten Luther hineintragen. Das stimme nicht ganz mit den Ausführungen über den katastrophalen Charakter des Gelübdes und mit dem Bilde des „hurtigen" Gesellen, der mit dem Degen über Land reise. Es sei doch nur Behauptung, wenn ich sage: Luthers Leben sei ein bebender Gang mit dem Gott gewesen, der Rechenschaft fordern würde. Das Bild der Quellen zeige nur, daß Luther ein pflichttreuer, ernster Student gewesen sei, der daneben auch fröhlich und hurtig sein konnte. Es dürfe auch nicht sofort dem Gelübde der Inhalt gegeben werden: Buße und Trachten nach evangelischer Vollkommenheit sollten fortan der ausschließliche Inhalt seines Lebens sein. Ueber den näheren Inhalt der Erfüllung des Gelübdes sei doch zunächst gar nichts ausgesagt. Erst im Kloster beginne der Kampf um Werke und Gnade, und gewännen frühere Eindrücke neue Bedeutung. So bleibt es Köhler nach wie vor bedeutungsvoll, daß Luther die „Klassiker" Plautus und Virgil ins Kloster mitnahm. (ThR Jahrg. XIX, S. 102 f.)

Ich mache auf diesen Widerspruch Köhlers aufmerksam, ohne mich hier mit ihm aus-

führlicher auseinanderzusetzen. Mit wenigen Worten könnte es doch nicht geschehen. Die Darstellung selbst muß entscheiden. Nur einige kleinere Randbemerkungen möchte ich machen.

War Luther, was Köhler nicht bestreitet, ein „ernster" Student, d. h. war er von der Wahrheit der kirchlichen Lebensanschauung überzeugt und war sie ihm wertvoll, so beseelte ihn der Wunsch, vor Gott würdig befunden zu werden. Die Frage des „gnädigen" Gottes war ihm darum keineswegs fremd. Warum sie nicht rein durch sich selbst ins Kloster führte, glaube ich gezeigt zu haben. Und wenn, was doch auch nicht bestritten wird, wirklich die Gestalt des richtenden Christus vor seiner Seele stand, so war doch sein Leben ein bebender Gang mit Gott. Mir ist nicht recht verständlich, warum diese Formulierung unstatthaft sein soll, wenn doch die „Furcht" vor dem Richter vorhanden war. Von einem dramatischen Ringen um den gnädigen Gott zu sprechen habe ich nicht aufgefordert. Dieser Schilderung widerspricht nicht, daß Luther als „hurtiger" Geselle mit dem Degen über Land reiste. Der Degen gehörte zur Standeskleidung. Mit oder ohne Degen und Standeskleidung konnte Luther von der Welt der Ewigkeit bewegt werden. Buße und Verlangen nach Würdigkeit gehörte zum Leben auch des Studenten Luther. Darauf führt auch, was wir an Quellen besitzen. Meines Erachtens steht auch dem Satz, daß Buße und Trachten nach evangelischer Vollkommenheit fortan der ausschließliche Inhalt seines Lebens sein sollten, ernstlich nichts im Wege. Denn dem Mönch war dies zur Berufsaufgabe gemacht. Und so war der Satz gemeint. Der Mönch galt vor seinem Gewissen und vor der Oeffentlichkeit als „Büßer". Für ihn war „Standespflicht", was von dem in der Welt lebenden Christen neben dem weltlichen Beruf gefordert wurde. Da aber mein Satz mißverstanden worden ist, habe ich ihn jetzt unmißverständlicher gefaßt. Was Luther veranlassen konnte, grade Plautus und Virgil ins Kloster mitzunehmen, habe ich, wie ich glaube, nicht bloß angedeutet. Als „vertraute Schul- und Studienbücher" (Köhler S. 103) nahm er sie nicht mit. Und das corpus iuris mitzunehmen (vgl. ebd.), hatte er keine Veranlassung. Ich glaube, bei meiner Darstellung bleiben zu dürfen.

68) TR IV Nr. 4414; vom 18. März 1539: „Salutis meae causa vovebam."

69) S. 209 Anm. 17.

70) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539: „Postea poenituit me voti, et multi mihi dissuaserunt. Ego vero perseveravi."

71) Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum priuilegiorum formam pro Reformatione Alemanie. Das Anschreiben gegeben zu Nürnberg 1504. Vigilia pentecostes. Das Exemplar ist im Besitz der Universitätsbibliothek Jena.

72) Ebd. S. 2.

73) H. Grisar eröffnet darum seine Biographie Luthers mit dieser Schilderung. Bd. 1, S. 1.

74) So Grisar, a. a. O. 75) Ebd. S. 46.

76) TR IV Nr. 4707; vom 16. Juli 1539: „Et altera die ante Alexii invitavi quosdam optimos viros amicos ad valedictionem, ut ipsi me cras in monasterium ducerent."

77) Ebd.

78) TR II Nr. 2545 a, zwischen 24. und 28. März 1532.

79) Dictata super psalterium 1513—15, zu Ps. 4, 1; WA 3, 40: „Habet natura enim Musice, excitare tristem, pigrum et stupidum animum. Sic Helizeus vocavit psalten, ut excitaretur ad prophetiam . . . Qualia sunt etiam heroica poetarum carmina et triumphales cantilene, quas grece Epinicia vocant." Vgl. Ratzeberger a. a. O. S. 58: „Dan er befandt, sobald er Musicam hörete, das sich seine tentationes und schwermut enderten, So sey der Teuffel Jnsonderheit der Music, dardurch der Mensch frölich werde, sehr feindt, und sehe nichts liebers, dan wie er den Menschen könne durch schwermut und Traurickeit übereilen, und Jn Zagen und Zweiffeln fuhren."

80) Vgl. auch M. Joh. Gottlieb Olearius: Lutherum ex iuris studioso theologum, Leipzig 1709, S. 12: „Animum itaque ad monachalem statum adplicabat. Invitabat amicos, et musica, quam edoctus erat, illorum animos recreabat, illisque insimul in hoc statu valedicebat."

81) Selneccer: Oratio de vita Lutheri, Hildesheim, 1590, S. 2: „Erfordiae gradu Magisterij ornatus est, cum esset annorum viginti duorum. Et praedicata est ipsius

eruditio et pietas a praeceptoribus et condiscipulis. Cumque ex his quidam miserabiliter confossus interiisset et emissi fulminis ictus in consternationem extremam Lutherum coniecisset, conscientiam teneram et pauidam consulens votum fecit, se Eremitarum Augustini institutum complexurum esse atque hoc animo monasterium clam, et quidem post coenam, ad quam populares et condiscipulos inuitarat, noctu, nescientibus amicis et parentibus, non sine laesione et morsu conscientiae, vt postea saepe confessus est ipse, ingressus est, missis postridie literis ad amicos et parentes, quibus hoc factum significaret, et qui non sine lacrymis dolerent, tantum ingenium in monastico specu et semimortua ita sepultum latere. Per integrum biduum condiscipuli et amici, studiosi et alij monasterium obseruarunt et quasi cinxerunt, recuperare Lutherum inde volentes: sed fores ita occlusae et munitae fuerunt, vt ad integri mensis spacium nemini pateret ingre sus ad Lutherum, donec Pater ipsius Islebio Erfordiam veniens admitteretur, et inter reliqua etiam his verbis filium alloqueretur: Vide ne metus et terror tuus sit diabolica illusio, cum certum sit Deum velle, vt liberi parentum suorum consilijs vtantur, et illis se subijciant. Quibus verbis adeo perculsum, et fractum fuisse animum suum fatetur Lutherus, vt . . . scrupulum istum animo eximere non potuerit." J. Köstlin macht von dieser Ueberlieferung Gebrauch. (Bd. 1, S. 50.) Walch hatte sie aufgenommen — Bd. 24, 86 — und so dafür gesorgt, daß sie bekannt wurde.

82) Meurer zweifelt, ob Luther am Alexiustage ins Kloster gegangen sei. Wenn wirklich, müsse man das Jahr 1506 annehmen. Meurer I³, S. 16, Anm. 2. Seinem Zweifel fehlt jegliche Begründung.

83) „Tunc me cum lacrimis conduxerunt." TR IV Nr. 4707; vom 16. 7. 1539.

84) Nach Oergel, a. a. O. S. 49, dem ich in der ersten Auflage folgte, wäre Luther durch die neben der weiten Torfahrt liegende kleine Pforte ins Kloster eingelassen worden. Biereye macht mich darauf aufmerksam, daß Oergel einem Irrtum erlegen ist. Das Bild des Klosters vom Jahre 1669 zeigt, daß neben der großen Torfahrt keine Eingangstür bestand.

85) Constitutiones, c. 19, S. 22.

86) familiaritas.

87) domus hospitum; Constitutiones, S. 22. 23.

88) Oergel, a. a. O. S. 49.

89) Constitutiones, S. 23.

90) Regel Benedikts, c. 58.

91) Constit. c. 15, S. 17.

92) Oergel, a. a. O. S. 72.

93) Cod. chart. bibl. duc. Goth. 4. Nr. 153: „Von der Gelegenheit und Ursprung des Traumes Friedrichs des Weisen und Eingangs ins Kloster. Jürgens hat diese Erzählung auf Luther bezogen. Hier berichtet jedoch Fr. Myconius von seinem am 14. Juli 1510 — wie auch im Text angegeben — erfolgten Eintritt ins Franziskanerkloster zu Annaberg. Vgl. Meurer: Das Leben des Myconius in den „Altvätern der lutherischen Kirche" Bd. 4, S. 314.

94) Nach Köstlin soll die Auseinandersetzung erst nach der Rezeption erfolgt sein. Bd. 1, S. 51. Das widerspricht Luthers eigenen Andeutungen.

95) WA 44, 782; Enarr. in Gen. 49, 13.

96) Bavarus, Bd. 2, S. 752. 97) Ebd.

98) Einige wollen sogar wissen, von Eisleben her!

99) Selnecker a. a. O.

100) WA 8, S. 574. 101) Ebd.

102) Bavarus, Bd. 1, S. 45.

103) Ueber diese Pestilenz vgl. Oergel, a. a. O. S. 40 f.

104) De recessu studentum ex Erphordia tempore pestilencie, Erfurt 1506.

105) Oergel meint, Luther habe an die Schrecken der Pestwochen gedacht, als er später auf der Wartburg schrieb: „Umwallt" vom Tode, usw. Oergel a. a. O. S. 41. H. v. Schubert, a. a. O. S. 14, scheint diese Deutung Oergels sich aneignen zu wollen. Aber Luther dachte, als er diese Worte — terrore et agone mortis subitae circumvallatus —

niederschrieb, an die eigene plötzliche Todesgefahr, in der er zu ersticken drohte. Schrecken und Todesangst des Augenblicks türmten sich wie ein Wall vor ihm auf. Mehr in das Wort hineinzulegen, widerspricht dem Buchstaben und der erkennbaren Absicht des Schreibers.

106) Bavarus Bd. 2, S. 752. 107) Ebd.

108) „vt cognoscat vultus pecorum: ouium suarum numero sociandorum." Const. c. 15, S. 17.

109) Biereye hat nachgewiesen, daß der erste Teil der Rezeptionshandlung nicht im Schiff der Kirche, sondern im Kapitelsaal stattfand. Das Schiff der Erfurter Augustinerkirche hatte keinen Altar. Biereye in der § 11, Anm. 54 erwähnten Untersuchung. JbEAgW NF 43, S. 186 f.

110) Dieser Satz war das Gebet, das am Ende jeder Hore im Erfurter Kloster gebetet wurde. Vgl. Const. c. 1.

111) Oergel meint, erst nach der Profeß habe Luther eine eigene Zelle erhalten. Er begründet diese Annahme mit den Worten des von der Profeß handelnden c. 18: „Suscepto osculo ad jussum prioris in loco, quem sibi assignaverit, stabit". Aber der „Platz", an dem der endgültig Aufgenommene „stehen" soll, ist nicht die Zelle, die „Privatkammer", sondern der Platz des Professen in den Prozessionen, im Chor, Kapitelsaal und Refektorium. Vgl. c. 1. 3. 17. 21. 26. Daß er unter spezieller Aufsicht des Novizenmeisters „in dessen Behausung" gewohnt habe, ist ausgeschlossen. Das verbot schon der beschränkte Raum der Zellen. Von einer besonders geräumigen Zelle des Novizenmeisters ist uns nichts bekannt. Sie müßte recht große Maße besessen haben. Denn mit einem einzigen Novizen im Jahr konnte und durfte das Kloster nicht rechnen. Es gab aber nur einen Novizenmeister (c. 7), dem mehrere Novizen anvertraut sein konnten (c. 17). Da ferner der Novize in allem — abgesehen von der Beteiligung am Konvent — den Brüdern gleich war (c. 18), und in der Rezeption ausdrücklich auf den Ekel hingewiesen war, den die Klausur wecke, so wird Oergels Annahme hinfällig. Schon der Novize hatte eine eigene Zelle.

112) So Oergel, a. a. O. S. 88. Die Feuersbrunst von 1872 hat diese Zelle zerstört. Die heute gezeigte Lutherzelle lehnt sich möglichst genau an das Vorbild an.

113) Biereye vermutet in der „offiziellen" Lutherzelle die zuletzt von Luther bewohnte Zelle. Daß er von 1505—1511 trotz allen, zum Teil langen Unterbrechungen seines Erfurter Aufenthalts immer die gleiche Zelle gehabt habe, ist in der Tat unwahrscheinlich. Und daß der Novize nicht von Anfang an die bevorzugt gelegene Zelle Nr. 15 (vgl. Abb. 2 in Bd. 2) bewohnt habe, darf man Biereye ebenfalls zugeben. Biereye a. a. O. S. 187 ff.

114) Constitutiones, c. 24. 47.

115) Ebd. c. 47. 48.

Sachverzeichnis.

A.

Abecedarier 44
Aberglaube s. Volksaberglaube
Ablaßzeremoniell 131
Absolutes, philosophisches 305
Abstraktion 187
Affekte der Seele 250
Agnostizismus 305. 309
Akoluthus 51
Akzeptation 218. 219
Alchemie 200
Alexandrist 44. 46
Algorismus 159
Alienation 182
Allgemeinbegriffe 164
Allmacht 215. 216
Allotria 153. 157. 224. 228. 310
Altersstufen 46
Amortisationsgesetzgebung 79. 131
Ampliation 181
Anfechtungen Luthers 242. 252. 256.
Annenverehrung 2. 27.
Anselmsche Fragen 15. 96. 266
Apologie der Augsburger Konfession 114. 115
Appellation (log.) 181. 182
Aristotelismus und Luther 177. 182. 183. 191. 192. 195. 201 f. 204 f. 207 f.
Armenschüler 8
Armut, angebl. A. Hans Luthers 3 ff. 264. 265
Armutsideal, franziskanisches 112. 114
Ars dictandi s. Unterricht, Rhetorik
Asinus s. Esel
Astrologie 199 f.
Astronomie, planetarische 173
—, sphärische (s. auch Sacroboscus) 166
Auswendiglernen 39. 43 f. 44

B.

Bachant 8. 9. 60. 61
Bean 148
Beanium 148. 260
Beichtbrief 132
Bekehrung, bei den Brüdern v. gemeinsamen Leben 74. 83. 84. 89
Benutzungsordnung der Erfurter Universitätsbibliothek 162
Berufung, himmlische 249. 251
Besessenheit 29 f. 269
Betrachtungen, geistliche 84
Bewegung, naturphilosophisch 193 ff. 199. 201. 291
Beweis für das Dasein Gottes 218. 219.
Beweis, wissenschaftlicher 164. 183
Bibel im Mittelalter 90
Bibelentdeckung durch Luther 90
Bibellektüre 89
Bibliothek, amplonianische 163. 171. 173. 178. 192 f. 211. 215
Bierprobst 146
Bierverbrauch in den Bursen zu Erfurt 146. 239
Blutfest in Erfurt 131
Briefschreiben s. Unterricht, Rhetorik
Brüder des gemeins. Lebens 50. 241
Buchgewerbe der Brüder vom gemeins. Leben 72
Burse 138. 148. 153 f. 238.
— Ausstattung 144
— Schlafräume 144
— Speisezettel 145 f. 294
Bursenordnung 144
Bursenzwang 140. 239
Buße 251. 253
Büßer 250. 252. 256

C.

Catholicon 41
Chorknaben 40
Christuspredigt s. Richteramt Christi
Cisiojanus 47. 48. 49. 54. 55
Clingen 124
Collegium majus zu Erfurt 91. 134. 138. 140. 141. 144. 146. 162. 171
Collegium schalbense s. Schalbisches Kollegium
Computus 159
Confiteor 18. 23. 32
Contubernium 231. 244

D.

Dekretalen 241. 266
Denunziant s. Wolf
Deposition 148. 149. 167. 172
Determination 167
Devotio moderna 83
Dienstanweisungen für den Lehrer 39
Diktat und Vorlesung 155
Ding an sich 186
Disciplina scholarium von Boethius 159

Disputationen, Aufgabe der 154. 155
—, ordentliche und außerordentliche 155. 161 f. 167. 177
—, quodlibetarische 156. 162. 226. 298
Disziplinarvorschriften der Generalstudien 141
Doctrinale 46. 82. 119
Doktorschmaus 135
Domschule zu Magdeburg 67. 77 f.
Donatist 44. 50. 55
Dormi secure 41
Dynamik, moderne 192

E.

Eigenkirchenrecht 277
Eleganz der Rede 233
Entflammung des Herzens 89. 94
Entsündigung 252
Epinikien 257
Erde, Kugelgestalt der 197 f.
Erfahrung 165. 184. 187. 189
Erkenntnistheorie, occamistische 289
—, religiöse 190
—, wissenschaftliche 172. 183 f. 185. 186 ff.
Erlösung 21
Erweckungsmittel 51
Esel 34. 35. 83. 116. 269
Ethik, nikomachische 173. 204. 216. 237
—, stoische 210 f. 292
Evangelienbuch 92. 93
Evangelisationsarbeit 255
Exerzitien, private 89

F.

Fabel 50
Facetus 50
Fakultät, artistische 47. 151 f.
—, Beschränkung der Mitglieder 151
—, nicht geschlossene 151
—, Unterrichtsstoff 152
Fibel 55
Fibulist 44
Fieber M. L.s in Magdeburg 275
Fleißzeugnis der Bursalen 155
Floristа 41
Formalisten 185
Freisinn, Erfurter 221. 222
— Hans Luthers 13 f.
Friedenskuß 261
Frömmigkeit, katholische 85 ff.
—, mechanische 87. 88. 95
Fuchsentaufe 149
Fürbitte der Heiligen 19. 22 23. 242
Furcht Gottes 23. 149. 251

G.

Gebetshilfe 71. 288
Gebetswache 88
Gedächtnis 187
Gegenwart, circumskriptive 194
—, definitive 194
—, repletive 195. 203
Gehorsam, patriarchalischer 10. 13. 258
Geldbußen am Generalstudium 146
— in der Trivialschule 36
Gelehrsamkeit und Brüder v. gem. Leben 84
Gelübde, feierliches 253
Generalbeichte 259
Generalstudium 77. 132. 133
—, Erfurt, Ansehen im Reich 135
—, Bursen 134
—, Gliederung 133
—, Gründung 133 ff.
—, Prüfungsordnung 140
— der Erfurter Augustiner 255
— Heidelberg 133
— Köln 134. 226
— Leipzig 133
— Paris 133
— Prag 133
— Wien 133
Genugtuung s. Satisfaktionen
Gerichtshoheit über die Schule 61
Gerichtspredigt 19 f.
Gerichtstag 21
Gesangbücher 55
Gesellschaftsordnung 203
Gesetz 21
— Erfüllung des G. 88
Gespenst 249. 259
Gesundheit Luthers 33. 37. 70. 119. 242. 245. 285 Anm. 33
Gewißheit, apodiktische 165
—, dialektische 165. 182
— des Uebernatürlichen 190. 220
Glaube, eingegossener 190
Glaubensgewißheit 305
Glaubenswahrheit 190
Glossa notabilis 46
Glossa ordinaria 240
Gnade, angenehm machende 215. 216. 218
—, unwiderstehliche 212
Gnadenbild der Eisenacher Dominikaner 111
Gottesdienst 17 ff.
Gotteserkenntnis, natürliche 219
Gottesgedanke, kath. 21
Gräcismus 82
Graecista 41
Grammatik, humanistische 227
—, lat. s. Unterricht
—, lat., Vorprüfung der Baccalarianden 160

H.

Habitus 212 f. 214. 216. 219
Hausgötter 31
Haushaltung s. Oekonomik
Heiligenverehrung 26. 27
Heilsweg, occamistischer 218
Hexenschuß 30. 31
Himmelskörper 198
Hulde, Frau 29 f. 30. 268
Humanismus und die Brüder vom gemeins. Leben 82. 83. 84. 85. 277
—, Erfurter 133. 137 f. 223 ff.
—, Luthers 233
— und Schulreform 34 f. 38 f. 43. 83
— und Schulzucht 35
— und terministische Logik 180

I.

Indeterminismus 216
Induktion 186
Insolubilia 165
Inspiration der Liebe 212
Inspirationsgnade 214

Institutionen des corp. iur. 241
Intuition 187. 188
Irrationalismus 218. 222
Jakobsfest in Erfurt 131
Johannesschule zu Magdeburg 68. 69. 77
Jubelablaß 131. 137
Jubiläen s. Jubelablaß

K.

Kanzelsprache im Spätmittelalter 137
Karzer 146
Kasuistik 235
Katechismus 54
Kategorientafel 159
Kinderglaube 54. 55
Kindergrammatik 53. 54
Kirchendienst der Schüler 40 f.
Kirchenordnung, Wittenberger von 1533 49
Klassiker im Erfurter Generalstudium 154. 224 f. 226. 231. 232. 233
— im Erfurter Schulunterricht 133
Kleiderordnung der Trivialschüler 144
— der Universitäten 144. 150. 167. 173
Kleidung, Kosten der stud. Kl. in Erfurt 144
Kloakenfund, Lübecker 49
Kollationen 74. 75. 76. 84. 276
Kolleg, altes s. collegium majus
Kollegien und Mönchsdisziplin 141
Kolloquium zu Münster 1433 83
Konventikel 76. 85
Konventualen, Augustiner 255
Konzil, Basler 222
Konziliarismus 222. 223
Krankenpflege in den Orden 71
— bei den Br. v. g. L. 71. 276
Kreuzprozession 19. 31
Kriegsdienst Christi 87. 95. 242. 251. 261
Kritizismus, kantischer 305
Küchenzettel der Bursen in Erfurt 145
Kunst, neue und alte s. Logik
Künste, freie s. Trivium, Quadrivium
Kurrende 9. 265

L.

Laborinthus 41. 155. 158
Landrecht 236
Laterankonzil, viertes 235
Lebensweisheit, s. Unterricht
Lehrverpflichtung der Baccalarien 167 f. 172. 173.
Lesebücher 49. 50
Liebe Gottes 83. 95. 251
Liebe, übernatürliche 88. 215 252
Litanei 19 f. 94
Liturgie im Lüchtenhof 96
Logik, „alte" 157. 161. 163. 164. 169. 178. 180
—, Anfangsunterricht in Erfurt 160
—, byzantinische 305
—, kleine logische Schriften 158. 160. 169
—, „neue" 157 f. 163. 164
—, stoische 302
—, Vorprüfung der Baccalarianden in den parva logicalia 161
Lohnordnung 218
Lokat 38. 39
Lupizettel s. Wolfszettel
Lupus s. Wolf

M.

Macht, absolute 218
Magisterschmaus 174
Magnifikat 18. 19. 22
Markusprozession in Erfurt 131
Martinsfest in Erfurt 131
Mathematik 171. 172. 173
Mechanismus der Frömmigkeit 95
Memorienstiftungen 85 f.
Meßdienst 86
Meßopfer 94
Metaphysik 170 f. 172. 173
Meteorologie 202
Metrik 225
Möllenvogtei 66
Mönchstaufe 148
Moralphilosophie 171
Muhmenhaus zu Erfurt 137
Musik, Heilmittel gegen Melancholie und Anfechtung 256

N.

Namenkalender s. Silbenkalender
Naturausstattung s. Schöpfungsgnade
Naturphilosophie 166. 171. 172. 199. 202
Naturwissenschaft 184
Neuplatonismus Luthers 304
Nominalismus 189
Novizenmeister 319
Nullbrüder 70. 83. 93. 275

O.

Obligatoria 165
Observanten, Augustiner 255
Observanz 249. 255
Offenbarungsautorität 190. 191. 202. 203
Okkultismus 199. 200
Oekonomik des Aristoteles 173. 204
Opfer, kath. 87

P.

Pädagogik, mönchische 89
Pädagogium 139. 151. 160
Paktverschreibungen der Trivialschullehrer 38
Papalismus 24 f. 223
Partikularstudien der Bettelorden 73
Parva logicalia s. Logik, kleine logische Schriften
Patronat 79
Pauken, s. Auswendiglernen
Pelagianismus 215. 217
Phagifacetus 50
Physik s. Naturphilosophie
Pietismus der Brüder v. gemeins. Leben 94
Poetik 224 f.
Poetria 154. 159. 225. 231
Politik des Aristoteles 173.
Poltergeister 269
Postille 92. 93

Prädestination 220
Prädikantenpfründen 137
Predigt 137. 254
Primiz 259
Prinzipien, evidente 183. 186
Privatfleiß der Bursalen 163 f.
Probejahr 260
Profeß 254. 319
Promotion, Bedingungen der Zulassung 166 f.
Prüfungsschluß (log.) 165
Psychanalyse 11 f. 119

Q.

Quadrivium 51. 169. 171. 173. 179
Qualitäten, okkulte 195. 199
—, übernatürliche 215

R.

Rationalismus des Gesetzesbegriffs 210. 218. 219
Ratschläge, evangelische 88. 251
Ratsvormundschaft 78. 79
Realisten 185
Realwissenschaft 182. 183. 192
Recht, kanonisches 235. 236. 240
—, römisches, s. Zivilrecht
Rechtfertigung 21 f.
Rechtsstudium in Erfurt 235 ff.
Rechtswissenschaft und Moralphilosophie 243
Respondieren 167. 173
Restriktion 181. 182
Resumtionen 155. 156. 224. 240
Rhetorik, am Erfurter Generalstudium 154. 160. 161 auf der Trivialschule s. Unterricht
Richteramt Christi 20. 23. 97 f. 218
Rute 11 f. 34. 35. 36. 37. 83. 270

S.

Sakramentalien 31
Satisfaktionen 22 248 f. 251. 252
Satisfaktionsbegriff 21. 88. 218
Schalbisches Kollegium 109. 112. 113. 241. 284
Scharren der Studenten 296
Schöpfungsgnade 215. 233
Schreckhaftigkeit Luthers 33. 34. 37. 242
Schreibschule, deutsche 33. 35
Schreibstuben der Brüder v. gem. Leben 72. 83. 84
Schulaufsicht 38 f.
Schuldgefühl 24
Schule der Brüder vom gemeins. Leben 70. 72. 73. 76. 78. 275
— und städtische Gerichtshoheit 39
— zu Eisenach 39
— zu Mansfeld 52 ff.
—, Verweltlichung 42
Schüler, fahrende 38. 60. 61.
Schulgehilfen 38. 39. 40
Schulgeld 9. 60
Schulordnung, Eisenacher von 1551 36. 117
—, Mansfelder von 1580 53
Schulorganisation 38 f.
Schulwesen Erfurts im Mittelalter 132 f.
Schulziel 38. 42
Schulzucht 33. 34. 35. 36. 37. 61
— der Brüder v. gem. Leben 83
— in Eisenach 116
Schütz 60
Schutzheiliger 31
Schwänzen 152
Schweigen 134. 135
Scriptuarius 72
Seele, Wesen der 215
Seelensubstanz 215
Seelgerätstiftungen 17. 51
Seelmesse 87 f. 150
Seelmette 279
Seelvesper 279
Semipelagianismus 212. 213. 215. 309
Sensualismus 184
Silbenkalender 48
Sittengesetz, natürliches 232. 233
Skepsis 184. 186. 187. 188. 190
Sophistik 165
Sophistria 165. 168. 169. 298
Speisezettel der Erfurter Bursen 145 f. 294
Spezestheorie 185
Spruchweisheit 50
Stadtschule zu Magdeburg 67. 69. 70
Sterbelitanei 96. 279
Stoizismus 184
Strafen, akademische 146. 147
Studienordnung der Fakultäten und Bursen 153
Stunden, kanonische 142
Sündenfall 212
Sündenvergebung 22. 27
Suppositon 181. 182. 184.
Syllogismus 164. 178. 183.
Synkategoreumata 180. 302
Syntax, lat. 271

T.

Tabulist 44
Tafel 55
Tentamen 170. 173. 174
Terminismus 180 ff. 184. 189. 301. 302 f.
Terminus 188. 189
Teufelsbuhlschaft 29
Theologie und Wissenschaft 190. 208.
Tod, jäher 31. 253
Todsünde 252. 253
Tolles Jahr 122. 126. 136. 138
Tonsur 260
Topik, aristotelische 165. 168. 170
Totengebete 279
Totenlitanei 279
Totenvigilien s. Vigilien
Tractatulus 52
Tradition, Eisenacher über Luthers Schuljahre 103
Trepidation 307
Trivialschule s. Trivium Unterricht
— und Artistenfakultät 152
Trivium 151. 168. 169. 179
Trugschlüsse 165
Trunksucht Hans Luthers 11 f.

U.

Uebernatur, s. Habitus
Uebungen in den Bursen 155

Unbegreiflichkeit Gottes 217
Unbescholtenheitszeugnis 139
Union der Brüder v. gem. Leben, angebliche von 1499 71. 84. 93. 275
Universalien 164. 170. 181. 184. 186
Universitätsprivilegien 132. 133
Unterricht, Beginn 27
—, deutscher in der Trivialschule 34. 36. 46
—, Doctrinale 118. 271
—, Fächer 38
—, Gesang 40. 94
—, Geschichte 50
—, kirchliche Aufgabe 47
—, lat. Gramm. 44. 45. 47
—, lat. Sprechen 34. 36. 55
—, Lebensweisheit 49
—, Lesen 44
—, Logik in der Trivialschule 47
—, Mansfelder 41
—, Metrik 118
—, Musik 47. 51. 69. 284
—, Religion 50 f. 55
—, Rhetorik 49. 169. 272
—, Schreiben 44
—, Sprache des 56 f.
—, Stoff 47
—, in Titulaturen 272
—, Ueberwachung 39
—, weltlicher 49
Urmaterie 200
Ursache, „erste" 219
Urstandslehre 212

V.

Verdienst 15. 23. 86. 87. 96. 216. 218. 242. 253. 254
Verfall der Stiftsschulen 77
Vergeltungsmotiv 87. 217 f. 232
Verkehr mit Gott 20 f. 87. 218. 253
Vermächtnisse, kirchliche 85. 87. 96. 97.
Vermögen, seelische 215
Vernunft, natürliche 232. 250
Vernunftgesetz der Welt 221
Vernunftkritik, occamistische 305
Versammlung der Baccalarien 168
Viermänner 264. 265
Vigilien 40. 86. 88. 94. 142. 150. 253. 279
Visitation der Bursen 153
Volksaberglaube 27. 28. 30. 31
Vollkommenheit, evangelische 83. 86. 88. 233. 241. 251. 252. 253. 254. 255
Vorlesungen der Baccalarien 168
—, ordentliche 153
Vorlesungshonorare in Erfurt 299
Vorlesungsplan der Erfurter Artistenfakultät 157 ff. 170 ff.
Vorreformatoren 280

W.

Wahrheit, doppelte 191. 305 f.
Wahrnehmung 165. 185. 186. 187. 189. 305
Walpurgistag in Erfurt 131
Wechsel, stud. in Erfurt 143
Weissagungen Hiltens 114
Welt, bezauberte 29
Weltbild, biblisches 201
—, geozentrisches 197
—, naives 198
Weltflucht 205. 208
Werke s. Opfer, Verdienst, Würdigkeit.
Werturteil 305
Willensfreiheit 211 f.
Willenspsychologie 210
Willkür 218. 219. 309
Wissenschaft, sermocinale 182. 183
Wissenschaftsbegriff, aristotelischer 182 ff. 189. 190. 290
—, augustinischer 183. 190
Wissenschaftsideal 152. 156
Wohnungsaufwand 144
Wolf 34. 35. 117. 269
Wolfszettel 34
Würdigkeit vor Gott 21. 120. 242. 252. 253

Z.

Zauberglaube 31
Zechrechnung, stud. 143
Zerknirschung 88. 252
Zinshäuser 2
Zivilrecht 235. 237. 240. 241
Züchtigungsrecht des Schulmeisters 34 f. 37
Zunftordnung 265
Zwecke, System der objektiven 206. 251

Personenverzeichnis.

A.

Accursius 240
Adolph von Anhalt-Zerbst 95
Aesop 50. 53. 232.
Agricola, Martin 284
Ahaus, Heinrich von 71
d'Ailli, Peter 212
Alanus von Lille 50
Alber, Matth. 60
Albert von Sachsen 191
Albertus Magnus 193. 199
Albrecht, Erzbischof von Magdeburg und Mainz 17. 25. 66
Albrecht, Graf v. Mansfeld 2. 4. 25
Albrecht, Landgraf v. Thüringen 101
Aldendorf, Heinrich 77
Alen, Arnold 75
Alexander von Hales 213. 214
Alexander de Villa Dei 41. 42. 44. 45. 46. 118. 157. 160. 224. 227. 271
Alexis 246
Alexius 246. 247
Alfarabi 298
Alfragan 193. 199
Algazeli 177
Ambrosius v. Mailand 28

Amplonius Ratingk de Fago 142. 150. 154. 160. 172. 221. 225. 232. 239. 243
Anselm von Canterbury 88. 213. 214
Araber 155. 168. 177.
Aristoteles 33. 133. 158. 163 ff. 169. 175. 179. 183. 191. 192. 193. 198. 201. 202. 204. 205. 206. 207. 209. 210. 214. 219. 220. 224. 232. 236. 250
Augustin 29. 85. 88. 175. 200. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 217. 220
Aureoli, Petr. 189.
Averroes 154. 177. 193.
Avian 49
Avicenna 172. 177. 193. 198. 299

B.

Bacon, Roger 213
Balder, Konrad 80. 278.
Balthasar, Landgraf v. Thüringen 100. 102
Baptista Mantuanus 118. 223. 231. 232.
Barthold, Bisch. v. Hildesheim 96
Bavarus, Val. 246. 247. 249
Benedikt v. Nursia 257
Bernhard von Büderich 73
Bernhard von Clairvaux 213
Bernhard, Bisch. v. Hildesheim 200
Bertold von Castello 80
Bethuniensis s. Eberhardus
Bibera, Nikol. von 122. 224
Biel, Gabriel 211
Biermost, Johann 100
Biligam 159. 161
Binhard, Johann 107
Blomberg, Heinrich 293
Boethius 50. 154. 163. 164. 168. 178. 225. 231. 232
Boetius, Andreas 36. 117.
Bonaventura 213. 214
Bonemilch, Joh. B. v. Laasphe 290
Bonifatius VIII. 236
Brandis 97
Braun, Johannes 108. 109. 110. 113. 284
Brenz, Joh. 60
Bruno, Bisch. v. Zeitz und Naumburg 110.
Bullinger, Heinrich 8. 273.
Bünau, Günther von 278
Buridan, Joh. 192
Buntz, Hieronymus 247 f. 314
Buttelstedt, Thomas von 100. 101
Bzovius 32

C.

Capistrano, Joh. v. 126
Cappelmeyer 118
Cassiodor 168
Cato 45. 49. 50. 53. 55. 232. 272.
Celtes, Konrad 226. 237
Christian II. von Dänemark 46
Chyträus, David 33
Cicero 45. 118. 200. 204. 227. 231
Clemens VII. 133
Cochläus 272
Coelius, Mich. 3. 10
Cotta, Bonaventura 283
Cotta, Friedrich 283
Cotta, Heinrich, 283
Cotta, Konrad 106 f. 283. 284
Cotta, Ursula 105 f. 107. 108. 283. 284.
Crotus Rubianus 139. 147. 156. 177. 229. 230. 244. 248. 315
Cruciger, C. 68. 69. 244. 313
Curio, Johann 176

D.

Dangkrotzheim, Konrad von 32. 272.
Demokrit 185
Descartes 187. 306
Dieburg 52. 73. 74. 76. 79. 84. 85. 86. 87. 88. 94
Diedenhofen, Winand von 258
Dieter von Mainz 123
Dietrich, Veit 92. 118. 231
Donat 41. 42. 44. 45. 46. 82. 118. 119. 160. 224. 232. 296. 302
Dorsten, Johannes von 137
Dorsten, Nikolaus von 73
Dragstedt, Dr. 6
Dresser (Drescher), Matth. 25. 72. 90. 104. 105. 107
Dürr, mansfeld. Kanzler 10

E.

Ebelingk von Braunschweig, Bernhard 175. 300
Eberbach, Heinrich 229. 230.
Eberbach, Peter 229. 230.
Eberhardus Bethuniensis 155. 224
Eghard von Wenden 74. 75.
Elisabeth, hl. 100. 102. 111. 112 ff. 114. 285.
Emser, Hieronymus 154. 231 f.
Erasmus von Rotterdam 78. 82. 277.
Ericeus, N. 231
Ernst, Graf v. Mansfeld 4. 96
Ernst von Sachsen, Erzb. v. Magdeburg 64. 78. 80. 275. 280
Eshusen, Johann 79
Euklid 173. 290

F.

Florentius Radewijns 72
Friedrich der Weise, Kurfürst zu Sachsen 26. 111
Friedrich der Einfältige von Thüringen 100
Friedrich der Ernste, Landgraf von Thüringen 102

G.

Gerson, Joh. 15
Gleiwitz, Nikolaus 140
Goch, Gerhard 75
Göde, Henning 237. 240
Gottfried, Br. v. g. L. 277
Grefenstein, Johannes 175. 222. 300. 310
Groote, Geert 72. 91
Grosseteste, Robert 199. 214
Guericke, Otto 64. 65
Günther, Graf v. Mansfeld 15. 16. 17. 96
Gurk, Raymund von 131

H.

Hales, s. Alexander von H.
Han, Ludwig 284
Hans der „Große" s. Luther, Hans

Hegius, Alex. 78. 82
Heinrich, westfäl. Schulreformer 45
Henneberger, Joh. 144. 156. 159
Herakles 211
Herbord von Lippe 157. 159. 160. 169. 171
Hermann I, Landgraf v. Thüringen 100.
Hermann Paderborn 276
Hermen (Hermann, Laienbr.) 73
Herodias 268
Herväus Natalis 209
Hessus, Eoban 224. 228. 229. 230. 259
Hieronymiten 108. 109
Hieronymus 227. 253. 258. 272
Hilten 114. 115. 118. 285
Hogel 124. 127
Hoghe von Loehne, Johann 74. 276
Hoier, Graf v. Mansfeld 4. 25. 96
Holywood s. Sacroboscus
Honorius Augustodunensis 213
Hopfner, Nikol. 301
Horaz 219. 225
Hottelem 73
Hussiten 16
Huß 222. 310
Hutter, Konrad 103. 113. 282

J.

Isidor von Sevilla 168. 193
Joduta 25 f.
Johannes de Basoliis 209
Johann von Bocholt 79. 80 277
Johann von Dusseldorp 81
Johann Friedrich, Kurfürst von Sachsen 111. 117
Jonas, Justus 239. 249. 256
Junger, Peter 143
Juvenal 231. 292

K.

Kammermeister, Hartung 122. 140. 293
Karl IV. 133
Kemmerer, Jonas 13. 17
Kesselborn, Alheid 292
Knoll, Konrad 270
Koch, Eoban s. Hessus
Koch, J. M. 106
Konrad von Mainz 131
Konrad von Marburg 112. 114
Kopernikus 291
Kreuzbrüder 16

L.

Lang, Johann 229. 230
Langen, Rudolf von 225
Lauterbach, Anton 222
Lebener 13. 14
Leo X 25
Lindemann, Dietrich 282
Livius 118. 231
Lombardus, Petrus 236
Löscher, Val. 115
Lucan 232
Luder, Peter 225
Ludwig, Guardian des Franziskanerklosters zu Magdeburg 95
Ludwig II, Landgraf v. Thüringen 99
Ludwig III, Landgraf v. Thüringen 99. 101
Luther, Hans 1. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 10. 11. 12. 13 f. 15. 17. 37. 62. 73. 75. 93. 96. 107. 140. 238. 240. 247. 249. 250. 254. 257. 258. 259. 262. 263. 264. 265. 266
Luther, Hans der Kleine 5. 6
Luther, Jakob 269
Luther, Margarethe 8. 10 f. 30
Lutter, Johann von 222
Luttich 6
Lyra, Nikolaus von 142

M.

Magnus, Prinz von Anhalt-Zerbst 95
Mangold, Liborius 140
Marcianus Capella 168
Margarethe von Schmalkalden 103
Marschalk, Nikolaus 226. 227. 228. 231. 233
Marthen, Herbord von der 230
Mathesius 12. 49. 54. 55. 62. 67. 72. 90. 103. 104. 106. 107. 115. 143. 156. 158. 161. 162. 236. 239. 242. 246. 247. 248. 251
Maulveldt, Thomas 159. 161
Melanchthon, Ph. 10. 39. 43. 44. 49. 62. 69. 104. 106. 107. 115. 116. 118. 119. 175. 179. 180. 199. 200. 231. 232. 233. 242. 246. 247. 248. 251. 252
Mentzer, Simon 97
Molières 290
Moßhauer, Paulus 62. 72. 273
Muntzinger, Joh. 51
Muris, Johannes de 173
Mutianus Rufus 122. 226. 228. 229. 230. 237
Myconius, Friedrich 20. 114. 115. 258. 286. 318

N.

Nikolaus von Oresme 192
Norbert von Xanten 250

O.

Occam, Wilhelm von 176. 183. 185. 189. 190. 192. 200. 211. 215. 217. 223. 301
Oemler, Nik. 32
Oldecop, Joh. 246. 247
Olearius, Gottlieb 240. 250
Opilio, Joh. 109. 110. 284. 288
Ostermeyer, Wolfgang 118
Ovid 118. 225. 292

P.

Paltz, Johannes Genser von 137
Paullinus, Chr. Fr. 104. 105. 115. 117
Pelagius 215
Persius 225. 292
Petri, Johannes 80
Petrus Hispanus 47. 157. 158. 161. 163. 164. 178. 180. 181. 272. 297. 298. 301. 302
Pfeifer, A. F. 45
Pistoris, Joh. 293

Pistoris, Maternus 228. 229. 230. 233
Pius II 81
Plato 204. 227
Platter, Thomas 47. 60. 61. 93
Plautus 50. 231. 255. 292
Plinius 193
Polner, Hans 12
Porphyrius 163. 164. 170. 176. 177. 301
Priscian 82. 119. 157. 160. 224. 302
Proles, Andreas 255. 281
Psellus, Michael 227. 298 f. 302
Pseudo-Averroes 177
Ptolemäus 290
Pustmann, Heinrich 73

Q.

Quentel, Heinrich 225. 297

R.

Rabanus Maurus 227
Randenrod, Johann 73
Raspe, Heinrich 110
Rattkens, Albert 314
Ratzeberger, Matth. 14 f. 15. 70. 71. 96. 103. 104. 106. 107. 115. 116. 117. 118. 119. 121. 247. 256
Rebhan, Nik. 102. 103. 104. 105. 106. 109. 112. 116
Reinicke, Johannes 62. 273
Reinicke, Peter 14
Rennebecher, Barthol. 3
Reuchlin, Joh. 231
Reynhardt von Schmalkalden, Joh. 175. 300.
Rheinberg, Heinrich Leo von 259
Richard von Cornwallis 309
Rollenhagen, Gabriel 68. 69
Rörer, Georg 90. 91. 105. 106. 244. 315
Rufus, Jakob Publicius 225. 226

S.

Sack, Siegfr. 61. 68. 69
Sacroboscus 166. 193. 199
Schalbe, Hans 108
Schalbe, Heinrich 109. 110. 113. 283. 286
Schenck, Wolfgang 227. 233. 298
Schlothauer, Joh. 287
Schlüsselburg, Konr. 8. 12. 16. 33. 54. 63. 72. 243
Schurff, Hieronymus 302
Seckendorf, V. L. v. 90. 246. 247
Sedulius 50
Seidel, Josias 53
Selnecker, Nik. 259. 273
Seneca 154. 225. 232
Seßen 239
Sidonie, Herzogin zu Sachsen 111
Siegen, Nikol. von 124. 126. 128. 131. 254
Sigismund, Kaiser 284
Skotisten 182. 192. 202
Skotus, Johannes Duns 176. 183. 185. 190. 191. 192. 196. 209. 211. 213. 218
Solinus, Julius 193
Spalatin, Georg 10. 176. 227. 229. 230
Spangenberg, Cyriak 3. 26. 53. 96
Staffelstein, Andreas 258
Staupitz, Johann von 15. 91. 115. 176. 255. 258. 266
Stoa 217
Stoiker 211
Stolle, Konrad 122. 130
Storm, Claus 70
Stürenberg, Heinrich 87
Surgant 91
Synthesis 78

T.

Terenz 50. 53. 225. 231. 292
Tetzel, Johann 132
Thomas, Dr. 80
Thomas v. Aquino 176. 183. 190. 193. 206. 209. 218
Tilly 278
Torretin 302
Toussaint-Langenscheidt 46
Trebonius 116. 117. 118. 119. 287
Trutvetter, Jodokus 118. 147. 157. 158. 159. 161. 163. 164. 165. 175. 176. 177. 183. 185. 188. 193. 194. 196. 197. 226. 228. 229. 233

U.

Ulner, Peter 273
Urban V 133
Urban VI 133
Urban, Heinrich 228. 230
Usingen, Bartholomäus Arnoldi von 163. 169. 175. 176. 178. 182. 191. 193. 194. 208. 221. 222. 223. 225. 226. 228. 229. 232. 233

V.

Virgil 118. 119. 225. 231. 234. 255. 292. 316
Viropolitanus, Martinus 240

W.

Walch, J. G. 104. 105
Waldenser 16
Weinmann, Sebastian 137. 146
Weißestadt 301
Weller, Hieron. 222
Wesel, Johann von 175. 221. 222
Westphal, Heinrich 61. 69
Westphalen, Margarethe 273
Weynmann 66
Wigand Güldennapf 117. 284. 287
Wiklifiten 16
Wilcken, Gregorius 61. 69
Wilhelm von Anhalt-Zerbst 95
Wilhelm, Herzog von Sachsen 100
Wimpfeling, Jak. 91

X.

Xenophon 204

Z.

Zachariä, Johannes 293
Zeddeler, Johannes 87
Zütphen, Gerhard Zerbold von 72. 90. 280

Ortsverzeichnis.

A.

Alfeld 277
Amorbach 125
Amplonianische Burse, s. Himmelspforte
Arausio 213
Armenburse zu Erfurt 140
Arnstadt 291
Aschersleben 266
Augustinerkloster in Eisleben Neustadt 25
Augustinerkloster, Erfurter 255 f. 257

B.

Baden-Baden 109. 110. 284.
Basel 222
Bechstede 131
Berynto 241
Breslau 77
Bologna 235
Burse, neue in Erfurt 135
Burse zum Lauenstein in Erfurt 293
Bursfeld 254
Byzanz 241

C.

Collegium majus (vgl. das Sachverzeichnis) 91. 134. 138

D.

Deventer 72. 74. 76. 78. 82. 277. 278

E.

Eisenach 99 ff.
Eisleben 1 ff. 262. 264. 273
Emmerich 273
Erfurt 131 ff. 265

F.

Frankfurt a. M. 128. 143

G.

Georgenburse in Erfurt 140. 141. 142. 238. 255. 293
Gerbstedt 26
Grebenstein (b. Kassel) 300
Groß-Oerner 264

H.

Halberstadt 16. 25
Harbarnsee 277
Heidelberg 147. 175. 237
Helbra 264
Herswinckel 6
Hervord 280
Hettstedt 25
Hieronymustal 66. 82
Hildesheim 52. 61. 71. 80. 84. 85. 276
Himmelspforte in Erfurt 140. 142. 145. 146. 150. 156. 221. 232. 239. 240. 241
Hochheim b. Erfurt 122

I.

Ilfeld 283
Ingolstadt 175.
Judendorf 64. 87

K.

Kapellendorf 125
Kloster-Mansfeld 25
Köln 128

L.

Leimbach 4. 6
Leipzig 128
Lübeck 77. 128.
Lüchtenhof 52. 73. 74. 75. 76. 85. 87. 94. 96.
Lutherhaus in Eisenach 106. 283
— in Eisleben 3
— in Mansfeld 8

M.

Magdeburg 60 ff. 227. 264. 276. 278
Mansfeld 3 ff. 262. 264. 265. 269
Mariendorf 64
Möbisburg 121
Möhra 1
Möllendorfer Teich 6
Münster i. W. 75. 76. 83. 276

N.

Naumburg 126
Neckendorf 4
Nordhausen 266
Nürnberg 128

O.

Orléans 133

P.

Paris 52. 155. 302
Pubelsberg 29

Q.

Quedlinburg 266
Querfurt 266

R.

Raben, vorm 6
Rabenkuppe 6
Recken 7
Rodichen, vorm 6
Rom 25. 114. 115
Rosenburse zu Wien 142. 155

S.

Sangerhausen 266
Santberg 7
Schleusingen 144
Schola juris in Erfurt 238
Sondershausen 266
Stotternheim 245. 250. 253.
Straßburg 128
Studenberg 7

T.

Trillmännchen 66
Tübingen 175

U.

Utsch 245

W.

Waltershausen 117
Wawet 121. 131
Weimar 125
Welfesholz 25
Wesel 276
Widerstedt 17. 26
Wien 165
Wimmelburg 26
Wippra 26
Wittenberg 19. 53. 54. 121. 180. 227. 245. 256
Wolferode 4

Z.

Zelle Luthers in Erfurt 261. 319
Zwolle 76. 276

92
L97s
V.1
Scheel, Otto
AUTHOR
Martin Luther

92
L97s
v.1

S0-AGD-586